

## નિવેદન

આપણા દેશી ભાષાના માહિત્યની અગિયારી કરવાના સદુદ્દેશથી પતિતપાવન કે. શ્રીમંત સરકાર મહારાજ સાહેબ શ્રી સયાજીરાવ ગાયકવાડ ત્રીજા મેનાખાસએલ, સમશેર બહાદુર, જી. સી. એસ. આઈ., જી. સી. આઈ. ઇ., એલએલ. ડી., એઓશ્રીએ કૃપાવંત ધર્મને બે લાખ રૂપિયાની જે રકમ અનામત મૂકેલી છે તેના બ્યાજમાંથી “ શ્રી સયાજી માહિત્યમાળા ” રૂપે ત્રિવિધ વિષયોને લગતા પુસ્તકો તૈયાર કરાવવામાં આવે છે.

તદનુસાર આ “ભારતીય તર્કશાસ્ત્રપ્રવેશ” એ નામનું પુસ્તક શ્રી. દેસાઈ દુપઠ્ઠમાર શિવરાય એમની પાસે તયાર કરાવવામાં આવેલું તેને ઉક્ત માળામાં ૨૮૭મા પુષ્પરૂપે, આથી પ્રમિદ કરવામાં આવે છે.

ભાષાન્તર શાખા, પ્રાચ્ય વિદ્યામંદિર, બડોદરા, તા. ૧૪-૧૦-'૪૭	} ચે. જી. ત્રિપાઠી }	{ કચેડા, મ. મહેતા { વિદ્યાધિકારી, { બડોદરા રાજ્ય.
--	-------------------------	---

## અંથસંક્ષેપ અને તેનું સ્પષ્ટીકરણ

મઃ. સ.	અગ્નેદ સંદિતા
તાત્પ.	ન્યાયવાર્તિક તાત્પર્ય ટીકા
તૈ. આ.	તૈત્તિરીય આરણ્યક
તૈ. સં.	તૈત્તિરીય સંદિતા
ધ. સ્વ. નિ.	ધર્મ સ્વરૂપ નિર્ણય
નીલ.	નીલકંઠી
ન્યા. કુ.	ન્યાય કુસુમાન્જલી
ન્યા. બા.	ન્યાયબાહ્ય
ન્યા. મં.	ન્યાયમંજરી
ન્યા. વા.	ન્યાય વાર્તિક
ન્યા. સુ.	ન્યાય સૂત્ર
ન્યા. સુ. વૃ.	ન્યાય સૂત્ર વૃત્તિ
પૂ. મી.	પૂર્વ મીમાંસાસૂત્ર
મનુ.	મનુસ્મૃતિ
વા. સં.	વાજસનેયી સંદિતા
વિષ્ણુ.	વિષ્ણુધર્મોત્તર મહાપુરાણ
શા. બા.	શાળર બાહ્ય
શ્લો. વા.	શ્લોક વાર્તિક
સિદ્ધ.	સિદ્ધાન્ત સુકતાવલી

આ સિવાય અનેક સંસ્કૃત, મરાઠી, ઇંગ્રેજી અથોર્માના જાવતરણો આ અંથમાં આપેલાં છે. તેમનાં સંપૂર્ણ નામો તે તે ઠેકાણે આપી દીધેલાં હોવાને લીધે અહીં તે અંથોની નામાવલી આપી નથી.



## અનુક્રમણિકા

પ્રકરણ	વિષય	પૃષ્ઠાંક
૧.	વિષય પ્રવેશ.	૧
૨.	જ્ઞાન અને તેના પ્રકાર.	૨૫
૩.	પ્રત્યક્ષપ્રમાણ.	૨૦
૪.	અનુમાન.	૮૦
૫.	સદ્દેવ અને દેવતાભાસ.	૧૦૪
૬.	ઉપમાન.	૧૨૨
૭.	શબ્દપ્રમાણ.	૧૨૯
૮.	પ્રમાણવિદ્યાના મહત્વના સિદ્ધાન્તો.	૧૫૭
૯.	ચર્ચાનાં પ્રાયમિક અંગો.	૧૭૯
૧૦.	પરાર્થાનુમાન.	૧૯૮
૧૧.	પાશ્ચાત્ય તર્કશાસ્ત્ર સાથે તુલના.	૨૧૪

૧૨. તકે અને નિશ્ચય.	૨૪૧
૧૩. ચર્ચાના પ્રકાર અને મદત.	૨૫૩
૧૪. ચર્ચાની અદરના નાનાવિષય દોષો.	૨૬૪
૧૫ તકેશાસ્ત્રના ગુણદોષ અને મર્યાદા.	૩૦૨
૧૬. ઉપસંહાર.	૩૨૭
પરિશિષ્ટ ૧ છું—ટેટલાક સર્વસામાન્ય વિષય.	૩૩૭
પરિશિષ્ટ ૨ જી—પારિભાષિક શબ્દકોશ.	૩૪૮
પરિશિષ્ટ ૩ જી—યોગિક સામર્થ્યની મીમાંસા	૩૫૫
પરિશિષ્ટ ૪ યુ—ભારતીય વિદ્વાઓનો આધુનિક કાળમા ચતો અભ્યાસ.	૩૬૦
પરિશિષ્ટ ૫ મુ—ન્યાયદર્શનના ઉપયુક્ત મ થો.	૩૬૭

# ભારતીય - તર્કશાસ્ત્ર - પ્રવેશ

પ્રકરણ ૧ હું

વિષય પ્રવેશ

**મનુષ્ય** માત્રનો સ્વભાવજ એવો છે કે જેટલા પ્રમાણમાં જે કંઈ વિષયનો પરિચય તેને વિશેષ હોય તેટલા પ્રમાણમાં તેનું મહત્વ તેને ઓછું લાગે. હવા, પાણી, એનો આપણા જીવનની સાથે જેટલો બધો ગાઢ સંબંધ છે ? પરંતુ એ વિષેની સંપૂર્ણ માહિતી આપણામાંના જેટલાને હોય છે ? બાપાનો સંબંધ પણ મનુષ્યના નિત્યના વ્યવહારની સાથે આવાજ પ્રકારનો કંઈ ગાઢ છે. છતાં એ બાપાની સતત ઉપાસના કરવી જોઈએ એવું જેટલાને લાગતું હશે ? બાપાની ઉન્નતિ તરફ સામાન્ય મનુષ્યનું લક્ષ ખેંચાતું જોવામાં આવતું નથી તેનું કારણ તેનું ખરૂં મહત્વ તેને બરોબર સમજાયતું હોતું નથી એજ હોઈ શકે !

બાપા ઉપરાંત બીજી પણ એક અત્યંત મહત્વની વસ્તુ મનુષ્યના નિત્યના વ્યવહારની સાથે આવેજ અતિ નિકટનો સંબંધ ધરાવે છે. બાપાને માટે કવિએ કહાય કેવળ અતિશયોક્તિના અર્થમાં કહ્યું હોય “જય ન બાપા વિષ્ણુ એક પણ,” પણ તે સર્વોંશે સત્ય નથી એ આપણે જાણીએ છીએ. છતાં એક એવી અદ્ભુત શક્તિ તો મનુષ્યની અંદર જરૂર સતત કામ કરી રહેલી છે જેને આ વર્ણન સર્વોંશે અને યથાર્થ રીતે લાગુ પાડી શકાય. અને તે શક્તિ તે “ જ્ઞાન. ” બોલ્યા વગરનો - બાપા શિવાયનો - આખો

દિવસ કાઢવો હોય તો કાઢી શકાય, પરંતુ જ્ઞાન શિવાયની એક ક્ષણ પણ કાઢવી મુશ્કેલ છે. “મારૂં મન હું બિલકુલ જ્ઞાનરહિત કરીશ” એવું કહેવા છતાં તે પ્રમાણે સાધ્ય થવું લગભગ અશક્ય જેવું લાગે છે. શાસ્ત્રકારો કહે છે કે મહાપ્રયાસથી સમાધિનો અભ્યાસ કરી યોગનિષ્ઠોને વિચારશૂન્ય બનતાં આવડે છે, પણ એનો અર્થ એજ કે આ વાત માત્ર અપવાદરૂપે ખરી છે. સામાન્યતઃ તો જ્યાં સુધી મનુષ્યમાં જીવ હોય છે ત્યાં સુધી ક્ષણે ક્ષણે તેનામાં અનેકાનેક વિચારો ઘોળાયા જ કરતા હોય છે. આમ આ વિચારની, કે જ્ઞાનની, પ્રક્રિયા નિત્યની હોવા છતાં તેની ચિકિત્સા કરનાર શાસ્ત્ર “તર્કશાસ્ત્ર”નો, વધારે તો શું પણ તેનો, અભ્યાસ કરવો આવશ્યક છે એ હકીકત તરફ પણ સામાન્ય મનુષ્યનું લક્ષ ખેંચાતું જોવામાં આવતું નથી. જ્ઞાનની, વિચારની, સાધેનો અતિપરિચય, એજ આવા પ્રકારની ઉપેક્ષાનું કારણ ન હોઈ શકે તાર ?

સામાન્ય જનતાએ આ પ્રમાણે વિચારના શાસ્ત્ર કિંવા જ્ઞાનના શાસ્ત્ર - તર્કશાસ્ત્ર - તરફ કુર્લક્ષ દાખવ્યું છે, એ ખરૂં, પરંતુ વિચારશીલ શાસ્ત્રજ્ઞોએ તેની ઉપેક્ષા કદી કરી નથી. કારણ હરેક શાસ્ત્રકારને તર્કશાસ્ત્રના અવલંબનની સૌથી પ્રથમ અને અત્યંત અપેક્ષા રહે છે. કોઈ પણ શાસ્ત્રને શાસ્ત્રની કક્ષામાં આવવાને માટે તેને લગતા જે જે વિષયો હોય તેનો ઉદાપોદ કરીને છેવટે તેને માટેના સત્ય સિદ્ધાંતોનું પ્રસ્થાપન કરવાનું હોય છે. ખોટી સમજનો નાશ કરી સત્ય સિદ્ધાંતનું પ્રતિપાદન કરવું એજ શાસ્ત્રનું ખરેખર કાર્ય હોય છે. પરંતુ મૂળમાંજ ખરૂં કયું અને ખોટું કયું, સત્યજ્ઞાનનાં સાધનો ક્યાં, મિથ્યાજ્ઞાન શેના થકી ઉત્પન્ન થાય છે, વિગેરે વિગેરે જાણતની જો જરોજર માહિતી ન હોય તો વિવિધ

શાસ્ત્રશાખાઓનો વિસ્તાર થઈ શકે નહીં. સોનાના અલંકાર દેખાય છે તો ઉત્તમ, અને ટકે છે પણ ધણા દિવસ સુધી; પરંતુ જે સોનામાંથી તે બનાવવાના હોય તેજ જે મૂળમાં હલકું હોય તો દરેક રીતે ફસાવા જેવું જ થાયને ? એટલે પહેલેથી જ ડાહ્યો માણસ સોનાની સારી પેઠે કસોટી કરીને જ લે છે. સારૂ અને નરમ સોનુ ઝોળખવાની કસોટી પાસે ન હોય તો પછી દાગીના ધાગવવાની ખટપટ વ્યર્થ જ કહેવાય. તેજ પ્રમાણે જ્ઞાનનું ખરા-ખોટાપણું દેખાડનાર તર્કશાસ્ત્ર ન્યાં સુધી આપણે જાણી લીધેલું ન હોય ત્યાં સુધી ખીજાં બધાં શાસ્ત્રોનું અધ્યયન વ્યર્થ જ સમજવું અને આને લીધે જ તર્કશાસ્ત્રના ઉપયોગનું વર્થન કરતાં “ સર્વ વિદ્યા પર પ્રકાશ પાડનાર પ્રજ્વલિત દીપ સમાન, સર્વ કોર્નોનો ઉપાય, સર્વ ધર્મોનું આશ્રયસ્થાન ” એવી રીતનું તેનું વર્ણન કરેલું છે. (ન્યા. બા. ૧. ૧. ૧.)

સત્યાસત્યની કસોટી કરી બતાવવી એ આ શાસ્ત્રનો ઉદ્દેશ છે. (ન્યા. બા. ૧. ૧. ૧.) પરંતુ આવી ખાલી કસોટીનો શો ઉપયોગ ? તેના ઉપર ખીજા પદાર્થો ઘસી જેવામાં આવે સારે જ તેનો ખરો ઉપયોગ થઈ શકે. અને તેને લીધેજ કદાચ આપણે ત્યાં પહેલપહેલાં આ શાસ્ત્ર ઉપર સ્વતંત્ર ગ્રંથ રચાઈ શક્યો નહીં હોય અધ્યાત્મ વિદ્યા ઉપર આપણે ત્યાં પ્રાચીન કાળથી જ અનેક ગ્રંથો લખાયાલા છે; અને તેનું વર્ગીકરણ “ દર્શન ” એ નામથી કરવામાં આવે છે. પ્રત્યેક દર્શનની અંદર જીવ - જગત્ - ઈશ્વર - એ બધાનું સ્વરૂપ દેખાડવામાં આવેલું હોય છે, અને તે દેખાડતી વખતે દરેક દર્શનકારે ઠાઠ ને ઠાઠ તર્કપદ્ધતિને તો અનુસરવું પડે જ છે. એટલે તે તે દર્શનકાર પોતાને “માન્ય હોય એવી તર્કપદ્ધતિનું, કિંવા વિચારપદ્ધતિનું, કહો કે, તર્કશાસ્ત્રનું, જ વિવેચન કરતો

## ભારતીય - તર્કશાસ્ત્ર - પ્રવેશ

હોય છે. મતલબ કે, પ્રત્યેક ભારતીય દર્શનનો અદર આ શાસ્ત્ર ઉપર ઓછું વસ્તુ વિવેચન કરેલું તો જોવામાં આવે છે જ, છતાં બધા દર્શનકારો બધા વિષયો ઉપર એક સરખો ભાર દેતા જોવામાં આવતા નથી. કેઈ શબ્દોનું વર્ગીકરણ કરી તેમનો અર્થ ડેવા દરાવવો તેજ પ્રધાનપણે કહેતા હોય છે (વૈયાકરણ), ન્યારે બીજા વાક્યોના અર્થનો નિશ્ચય ડેવી રીતે કરવો તે કહેતા હોય છે (પૂર્વભીમાસકો) ડેટલાક આત્માનું સ્વરૂપ પ્રતિપાદન કરતા હોય છે (વેદાન્તીઓ), ન્યારે બીજા ડેટલાક વિશ્વની ઉત્પત્તિ તેમજ વિકાસના કાવડા ખુલ્લા કરી દેખાડતા હોય છે (સાખ્યો). આ બધા દર્શનોની અદર સત્ય જ્ઞાનના સાધનો (પ્રમાણો) ક્યાં એ પ્રશ્નનો પણ વિચાર કરવામાં આવેતો તો હોય છે, પણ તે મુખ્યપણે નહીં પ્રમાણોનો (સત્યાસત્ય નિર્ણયના સાધનોનો) મુખ્યત્વે કરીને વિચાર કરનાર જે દર્શન તેજ ન્યાયદર્શન ' અને ઘણે એ દર્શનને પ્રમાણશાસ્ત્ર પણ કહેવામાં આવે છે શાસ્ત્ર, વિદ્યા, દર્શન, તન્ત્ર - આ બધા શબ્દો સંસ્કૃત ભાષાની અદર સમબળ એકજ અર્થમાં વપરાય છે. એટલે આ દર્શન ન્યાયદર્શન, ન્યાયશાસ્ત્ર, ન્યાયવિદ્યા, તર્કશાસ્ત્ર, પ્રમાણશાસ્ત્ર, પ્રમાણવિદ્યા, ન્યાયતન્ત્ર, એવા એવા અનેક નામોથી પ્રાચીન ગ્રંથોમાં ઉલ્લેખાએલું જોવામાં આવે છે.



વિચાર કરતી વખતે પણ નૈયાયિક બધાં જ્ઞાન સાધનોનો સર્વોચ્ચ વિચાર એક ઠેકાણે એકત્રપણે જ કરે છે. અર્થાત્ ઇન્દ્રિયો થકી ઉત્પન્ન થનાર અને શબ્દ પ્રમાણથી સિદ્ધ થનાર જ્ઞાન પણ તેને પ્રમાણ વિચારના વિષયની અંદર લઈ લેવું પડે છે પાશ્ચાત્ય વર્ગીકરણ પદ્ધતિ પ્રમાણે ઇન્દ્રિયજન્ય જ્ઞાનની ઉત્પત્તિની પ્રણાલીનો વિચાર માનસશાસ્ત્ર (Psychology)ની અંદર કરવામા આવે છે, બીજાનો બીજાં શાસ્ત્રોની અંદર આને લઈને પાશ્ચાત્ય દષ્ટિ-ઠાણથી નીરખનારને આપણું ન્યાયશાસ્ત્રી અનેક વિષયોના ખીચડા સરખું લાગવાનો સંભવ રહે છે. પરંતુ ભારતવાસીઓની વર્ગીકરણ પદ્ધતિ યોગ્ય છે એ દરાવવાનું અત્રે અપ્રસ્તુત હોવાથી એ વિવેચનમા અત્રે બિલકુલ જ ન જીતરવું ઠીક થશે. ભાગ્યોય તર્કશાસ્ત્ર સર્વપ્રકારના જ્ઞાનસાધનોનો \* સમગ્રપણે વિચાર કરનાર શાસ્ત્ર હોનાથી ટેવળ અનુમાન વિચારની સાથે જ સંકળાયેના પાશ્ચાત્ય લોકોના Logicની સાથે તે એકરૂપ નથી એ દેખાડવા પુરતું જ આ વિવેચન કરેલું છે. આ શાસ્ત્રની અંદર સર્વ પ્રકારના “ જ્ઞાન સાધનો”, ‘આત્મા, પુનર્જન્મ’ છતાંદિ “ પ્રમેયો ” અને “ વાદવિષા ” એ ત્રણે વિષયોનું મુખ્યત્વે વિવેચન કરવામા આવેલું છે એટલું વાચકોએ દાલ દુર્ત માટે ધ્યાન રાખવું બસ થશે.

હવે આ શાસ્ત્રના ઇતિહાસ તરફ આપણે સહેજ વળીશું.

---

\* જુદા જુદા જ્ઞાન પ્રકારોના સાધનોમાથી જુદા જુદા જ્ઞાનો કેવી રીતે ઉત્પન્ન થાય છે, એવી રીતે ઉત્પન્ન થએલા જ્ઞાન પ્રકારોનો પરસ્પર સાથે સંબંધ કેવા પ્રકારનો હોય છે, તેમજ તેને જ્ઞાન પ્રકારોનું ખરાબોટાપણું કેવી રીતે ઓળખવામા આવે છે, એ ત્રણે પ્રશ્નોનો એક સામટો વિચાર કરવો એ અર્થના ઘોતક તરીકે ‘ સમગ્ર ’ શબ્દ વાપર્યો છે

આ શાસ્ત્ર ઉપરના ઉપલબ્ધ અથો પૈકી સર્વથી પ્રાચીન અદ કાષ્ટ હોય તો તે મહર્ષિ ગૌતમના “ ન્યાયસૂત્રો ” જ છે તેન છતાં તેઓ આ શાસ્ત્રના કષ્ટ આદ્ય પ્રવર્તક નથી મારણુ તેમના જ અથ ઉપરથી તેમની પૂર્વે કેટલા ચે શતકો ઉપર આ શાસ્ત્ર પ્રચલિત હતુ તેમ દેખાઈ આવે છે એટલે આ શાસ્ત્રનો ઇતિહાસ આતેખવા માટે ગૌતમ પૂર્વેની આ શાસ્ત્રની રિથિતિ વિચારમા લેવી આવશ્યક છે ગૌતમની પહેલાનો આ શાસ્ત્ર ઉપરનો એ પછુ અથ આને ઉપલબ્ધ ન હોવાને લીધે તે સમયમાના આ શાસ્ત્રનો ઇતિહાસ આપવો અશક્ય છે છતાં તેની આછી કન્પના ઉદ્ભવવાને સાર ઉપયોગી થઈ પડે તેવા તુટક સદિગ્ધ સજધો આજ પછુ દેખાડી શકાય તેમ હોવાથી પ્રથમ તેનો જ વિચાર કરીશુ

છાન્દોગ્યોપનિષદ ( ૭-૧-૨ )ની અદ “ વાકા વાક્યમ્ ” એવુ એ શાસ્ત્રનું નામ આપેતુ છે શ્રીમદ્ શકરાચાર્યે તેનો અથ “ તર્કશાસ્ત્રમ્ ” એવો કરેતો છે પરંતુ બીજો કાષ્ટ ઠેકાણે આ શાસ્ત્રના વિષય પ્રયોગ થયેતો જોવામા આવતો નથી તેને ખતને “ આ-વીક્ષિકી ” એ શબ્દનો પ્રયોગ પુષ્કળ પ્રમાણમા થયેતો જોવામા આવે છે ન્યાયસૂત્ર ઉપરના વાતસાપન કૃત બાખ્યની અદ ( ૧-૧-૧ ) આ ન્યાયદર્શનને આન્વીક્ષિકી એવુ સ્પષ્ટપણે કહેવામા આવ્યુ છે “ પ્રત્યક્ષ અને આગમ ( વેદ ) એ બેની સદાયથી જ્ઞાન થવા પછી એ જ્ઞાનની વિચક્ષણા કેવી રીતે કરવી એ જલલાવનાર શાસ્ત્ર તે જ આન્વીક્ષિકી ” એવુ મ્હોને આન્વીક્ષિકી શબ્દની વ્યુત્પત્તિ પણ ત્યાં આપી દેવામાં આવી છે ક્રોટિષ્ય કૃત અર્થશાસ્ત્રની અદર પણ આ જ અર્થમા આન્વીક્ષિકી શબ્દ વપરાયતો જોવામા આવે છે મતમન કે, ગૌતમની પૂર્વે “ વાકો

વાક્ય " કિંવા " આન્વીક્ષિકી " એ નામથી આ શાસ્ત્ર પ્રસિદ્ધ હતું એવું માનવાને હકત નથી. પરંતુ આની પૂર્વે પણ આ શાસ્ત્રનું અસ્તિત્વ હતું એવું દર્શાવનારા પુરાવા પ્રત્યક્ષ વેદમાંથી જ મળી આવે છે. એટલે હવે વૈદિક કાળ મध्येના આ શાસ્ત્રના ઇતિહાસનું અવલોકન કરીશું.

ભારતવર્ષમાં વિદ્યા અને યજ્ઞનો સંબંધ સુપ્રસિદ્ધ જ છે. ન્યેતિય, જૂમિતિ, સંગીત, ઈત્યાદિ વિષયક વિદ્યાનો વિકાસ યજ્ઞ મંચર્યામાથી જ ઉદ્ભવેલો છે એવો મત હવે સર્વમાન્ય થવા લાગ્યો છે. પ્રસ્તુત તર્કશાસ્ત્રનું પણ મૂળ યજ્ઞસંચાર્યામાથી જ મળી આવે છે. યજ્ઞમાના ચાર ઋત્વિજો પૈકી મુખ્ય ઋત્વિજ - ઇન્દ્રાનું કાર્ય આ શાસ્ત્રના આધારને લઇને જ પ્રભાવવાળું કરે એમ છે. યજ્ઞકર્મ સંબંધી યજ્ઞપ્રક્રિયામાં અમુક કૃત્ય અમુક પ્રમાણે જ શા માટે કરવું એવા પ્રકાગ્ના પ્રશ્નો ધણા પ્રાચીનકાળમાં પણ ઉપરિચિત થતા હતા. પ્રેક્ષક, અગર પાસે બેસનાર મહાશયોના કોઈ, આવા પ્રશ્નો ઉપરિચિત કરતા તો તેના ઉત્તર આપવાનું કામ ઇન્દ્રા નામના ઋત્વિજ કરતા હતા. આવે વખતે તેમને સ્વાભાવિક રીતે જ તર્કશાસ્ત્રનું અનુભવન હોવું પડતું. તે વખતની સમાજની પરિસ્થિતિને અનુરૂપ જ તે વખતનું તર્કશાસ્ત્ર હોઈ શકે એ તર્કન સ્પષ્ટ છે. આ દૃષ્ટિથી આજે જે " આજ્ઞાણ " નામના પ્રશ્નો ઉપવચ્ચ થાય છે તેમનું નિરીક્ષણ કરવાથી તેની અંદર તે વખતના ઇન્દ્રા નામના ઋત્વિજને કરેલા કૌટુંબિકોને સંગ્રહ જણાઈ આવશે. તે વખતના ઇન્દ્રાનો આ કૌટુંબિક - આજના વખતમાના તર્કશાસ્ત્રની સાથે સરખાવતાં - વિશેષ વિસ્તૃત પ્રકારના સ્વરૂપનો ન હોય એ તર્કન સ્વાભાવિક છે. તો પણ તે વખતે જે બુદ્ધિના સમાધાનને અર્થે પ્રશ્ન અને ઉત્તર કરવામાં આવતા હતા

એ વિષે બે મત હોવાને કારણ નથી. તૈત્તિરીય સંહિતામાં આવાં ચંકા સમાધાનો અનેક ઠેકાણે મળી આવે છે.

યજ્ઞ પ્રસંગે ઉપર જણાવ્યા પ્રમાણે જે ચર્ચા કિંવા વાદ-વિવાદ થતો હતો તે બે પ્રકારનો હતો. એકાદી ક્રિયા શા માટે કરવી, અગર શા માટે કરવી નહીં, એવો પ્રશ્ન ઉપરિચિત થતાં જે ચર્ચા થતી તે પહેલો પ્રકાર. આ પ્રકારની ચર્ચામાં વખતો વખત ઉપમા દૃષ્ટાન્તની જરૂર પડતી. આ ચર્ચામાંથી જ પાછળથી ન્યાયશાસ્ત્ર કિંવા તર્કશાસ્ત્રનો વિકાસ થયેલો. પરંતુ જેમ જેમ વખત જતો ગયો તેમ તેમ આ ચર્ચામાં નિરનિરાળાં વલણ જણાવા લાગ્યાં. વેદ ગ્રંથમાં પરસ્પર વિરુદ્ધ બે વિધાનો મળી આવે તો કયા વિધાન પ્રમાણે ચલાવવું એ મુશ્કેલ પ્રશ્ન ખડો થતો. ઠાઉ વખત અમુક ક્રિયા ગ્રથોક્ત છે કે નહીં એવો પણ પ્રશ્ન ઉપરિચિત થતો. ચર્ચાનો આ બીજો પ્રકાર. આ પ્રશ્ન પહેલાં પ્રકારના પ્રશ્નો જુદા પ્રકારનો છે એ વાચકોએ ખૂબ સારી રીતે ધ્યાનમાં રાખવા જેવું છે. એકાદા ગ્રંથને પ્રમાણ માન્યા પછી, તેનો અર્થ, અગર તેની અંદરનાં વાક્યોની પરસ્પર સંગતિ સાધી, તે ગ્રંથનો અભિપ્રાય અમુક પ્રકારનો છે એવું દેખાડવામાં જ આ બીજા પ્રકારના પ્રશ્નો સદજ જ ઉત્તર મળી શકે છે. આ બીજા પ્રકારનો પ્રશ્ન જ્યારે એકાદા મંથને માત્ર ગ્રંથ હોવાના કારણે જ પ્રમાણ તરીકે માનવામાં આવે છે ત્યારે જ ઉપરિચિત થાય છે. આને જેને “પૂર્વમીમાંસા”ના નામથી આપણે ઓળખીએ છીએ તે શાસ્ત્ર આ પ્રકારની પ્રશ્નપ્રણાલીમાંથી જ ઉદ્ભવવા પામ્યું છે. અને તેથી પૂર્વમીમાંસાની પ્રખ્યાતી તર્કશાસ્ત્રીય પરંપરા પછીની જ છે એ સાબીત થાય છે. પૂર્વમીમાંસા જે પ્રકારનો ઠાટિકમ કરે છે તે પ્રકારનો ઠાટિકમ વેદ મંથોમાં વિશેષ ઠેકાણે મળી આવતો નથી.

પરંતુ ઉપર જણાવેલા પૈકી પહેલા પ્રકારનો - અર્થોત્ત નેપાધિકી પ્રકારનો - ક્રાંટિકમ ન્યાં ત્યાં મળી આવે છે. આ ઉપરથી વેદ-કાળમાં વચન પ્રમાણથી અધિષ્ઠિત યજ્ઞેશો, પૂર્વમીર્માસામાં દેખાડેશો, શાબ્દિક વાદ, વધુ પ્રમાણમાં પ્રચલિત નહોતો એ જ સિદ્ધ થાય છે.

ધ્વાજણ્યુ ગ્રંથો પછી તૈત્તિરોય આરણ્યકમાં (૧-૨) પ્રત્યક્ષ

અને અનુમાન - આ બે પ્રમાણોનો ઉદ્દેશ્ય જોવામાં આવે છે.

ઉપનિષદોમાં પણ ઠેકઠેકાણે જે વાદ પ્રસંગે વર્ણવેલા છે તે જોતાં તે કાળમાં તર્કશાસ્ત્રનું અસ્તિત્વ હોવું જોઈએ એવું લાગ્યા વગર રહેતું નથી. બદલે “ વાકો વાક્ય ” એ તે વખતમાં આ શાસ્ત્રનું નામ હોવા બદલનો ઉદ્દેશ્ય પણ આપવામાં આવેલો છે.

તે પછી રામાયણ અને મહાભારતના ગ્રંથોમાં પણ જુદાં-જુદાં પ્રમાણોનો તથા વાદોનો ઉદ્દેશ્ય કરેલો જોવામાં આવે છે. તેમાં “ હેતુવિદ્યા ” એ આ શાસ્ત્રના વાચક શબ્દ તરીકે મુખ્યત્વે વપરાયેલો જોવામાં આવે છે.

મનુસ્મૃતિમાં (૧૨-૧૧૦-૧૧૧) ધર્મજ્ઞોની પરિપદોનું વર્ણન આપવામાં આવેલું છે, અને તેમાં “ હેતુક ” અગર “ તર્કી ” એવો શબ્દ વાપરવામાં આવેલો છે, તે આ શાસ્ત્રોની અંદર જે પ્રવીણ હોય તેવાઓને માટે જ વાપરવામાં આવેલો છે.

આ શિવાય ક્રોટિલીય અર્થશાસ્ત્રની અંદર “ આન્વીક્ષિકી ” એ નામથી આ શાસ્ત્રનો ઉદ્દેશ્ય મળી આવે છે.

ચરક સંહિતામાં પણ આ વિષય ઉપર લગભગ એક આખો અધ્યાય રાકવામાં આવેલો છે. ( જુઓ વિમાનસ્થાન, અધ્યાય ૮ મો ). પરંતુ તેના કાળનો હજી સુધી ચોક્કસ નિર્ણય થયો નથી.

## ભારતીય - તર્કશાસ્ત્ર - પ્રવેશ

આમ ફેટલેક ઠેકાણે આ શાસ્ત્રનું આવા પ્રકારનું ગૌરવ જોવા મળે છે, ત્યારે ફેટલેક ઠેકાણે આ શાસ્ત્રની નિંદા પણ કરેલી જોવામા આવે છે. " ગૌતમે રચેલા ન્યાયશાસ્ત્રનું અધ્યયન કરનારને શૃંગાવયોનિ પ્રાપ્ત થાય છે " (ગદ્યરત્ન); " હેતુ શાસ્ત્રનો આશ્રય લઇને જે ઠાણ શ્રુતિ સ્મૃતિનું અપમાન કરતો હોય તેનો બહિષ્કાર કરવો. " (મત્રુ ૨-૧૧) એવા પણ ઉદ્દેશો મળી આવે છે આ રીતે પ્રાચીન વાડમયમા આ શાસ્ત્રનું અસ્તિત્વ દેખાડનારા અનેક, અને આના પ્રકારના વિવિધ, ઉદ્દેશો કરવામાં આવેલા છે.

ભારતીય તર્કશાસ્ત્રનું અસ્તિત્વ દેખાડનારા આવા પ્રયત્ન પુરાવા આ પ્રમાણે ધણા પ્રાચીન કાળથી છે એમ ખતાવવામા આવે તો પણ તેને લીધે ગૌતમના ન્યાયસૂત્રોનું મહત્વ કંઈ ઓછું આકી શકાય એમ નથી. કારણ ગૌતમના પહેલાનો હોય એવો આ શાસ્ત્રને લગતો એક પણ વિસ્તૃત અથવા આજે મળી આવતો નથી એટલે જે ન્યાયશાસ્ત્રનો ઇતિહાસ જ આજેખવામા આવે તો એ ગૌતમના ન્યાયસૂત્રોથી જ શરૂ કરવો જોઈએ માત્ર ભારતીય વિદ્વાનોનું ઇતિહાસ લેખન પરત્વેનું દુર્લભ નજરમા રાખી વાચકોએ આ વિષયમા બહુ મોટી આશા ગાખવી નહીં એવું પ્રથમથી જ સૂચન કરવું જરૂરનું લાગે છે. અનેક પાશ્ચાત્ય તેમ જ પૌરસ્ત્ય અધિકારોએ આ વિષયની અદર વિશેષ પરિશ્રમ કરવાથી પણ કંઈ યશ મળી શકે એમ નથી એવી બવિધ્યવાણી બાખેલી જ છે. એટલે આ પ્રવેશ સરખા પ્રાથમિક પુસ્તકમા ફેટલાક અથવા તેમ જ અધિકારોના નામોદ્દેશ સિવાય વિશેષ વર્ણન કરવામા ન આવે તો વાચક વર્ગ ક્ષમા કરશે એવી આશા રાખવામા આવે છે

" ન્યાયસૂત્રો " નામના અથવા કતા અનેક નામોથી પ્રસિદ્ધ.

છે. ગોતમ, ગોતમ, અક્ષપાદ, અક્ષયરણુ - એવાં અનેક નામોથી આ વ્યક્તિનો ઉલ્લેખ કરાય છે. એણે રચેલાં ન્યાયસૂત્રોનો સમય ચોક્કસપણે નિર્ણયિત થઈ શકતો નથી.

આ સૂત્રો ઉપર વાત્સાયનનું વિસ્તૃત બાળ્ય છે. મૂળ સૂત્રોમાના વિષયનો આ બાળ્યમા ઘણી સારી રીતે રજૂ કરેલો જોવામા આવે છે. આનો સમય ઈ. સ. પછીના ૪ થી ૬ સદીનો માનવામા આવેલો છે. મૂળ સૂત્રો પછીના લગભગ ૭૦૦ વર્ષના ગાળાની અંદર આ શાસ્ત્રની ઉપર કોઈ પણ અંચ લખાયાનો વિદ્વાનોને પત્તો લાગેલો દેખાતો નથી.

વૃત્તિ-ટીકા, વર્ણ

આ બાળ્ય પછી ઉદયોતકારનું વાર્તિક ( ન્યાયવાર્તિક ) રચાયું. ઉદયોતકારે મૂળ સૂત્રો અને વાત્સાયનનું બાળ્ય એ બન્નેનો યોગ્ય પરામર્શ કરી ન્યાયશાસ્ત્રીય વિવેચનમા ઘણો સુદર ઉમેરો કરેલો છે. આમ કરવાનું થોડું ઘણું કારણ બૌદ્ધ અને જૈન અંચકારોએ ન્યાયદર્શન ઉપર કરેલા આક્ષેપોનું હોય એમ લાગે છે. એ આક્ષેપોનું નિરસન કરવા પુરતું જ મુખ્યતઃ આ વાર્તિક લખાયલું લાગે છે. એનો કાળ ઇ. સ. ૬૩૫ નો ઠગવવામા આવેલો છે.

ઉદયોતકાર પછી બે સદી પછી ( ઇ. સ. ૮૪૧ ) વાચસ્પતિ-મિશ્ર થયા. એમણે ન્યાયવાર્તિક ઉપર “ તાત્પર્ય ટીકા ” નામની ઘણી જિયા પ્રકારની ટીકા લખેલી છે. આ વાચસ્પતિમિશ્રે સર્વ દર્શન ઉપર અંચ લખેલા હોવાથી તેમને “ પદ્ધર્શન વ્યાખ્યાતા ” ( હવે દર્શનો ઉપરના વ્યાખ્યાનકાર ) ના બહુ માનપૂર્વકના નામથી સંબોધવામા આવે છે. એમણે જ “ ન્યાયસૂત્રી નિબન્ધ ” નામનો અંચ લખી મૂળ સૂત્રોના શુદ્ધ પાઠ અને તેના અર્વાંતર પ્રકરણો

સ્પષ્ટ કરી દેખાડ્યાં છે. આ મન્યની છેવટે “ કૃતિબન્ધરૂપી કાદિ-  
વમાં ફસાઈ ગએલાં ન્યાયસૂત્રો મેં બહાર કાઢ્યા છે ” એવું  
એમણે સ્વતંત્ર જ કહેલું છે. આ ઉપરથી ન્યાયદર્શનની ખરી  
પરપરાનો તે વખતે ટૂંકો લોપ થઈ ગયો હતો તે સહેજે જણાઈ  
આવે છે.

આ પછી ઈ. સ. ૯૪૦ ના અરસામાં જયન્ત ભટ્ટે મૂળ  
સૂત્રો ઉપર “ ન્યાયમંજરી ” નામની ટીકા લખી. આ ટીકા  
એવા તો વિસ્તૃત અને સંપૂર્ણ સ્વરૂપમાં લખાયેલી છે કે જો કે  
અંચકારે સ્વતઃ એને “ વૃત્તિ ” એવું નામ આપ્યું હોત તો પણ  
તેનું મહત્વ અને વિસ્તાર લક્ષમાં લેતાં તેને બાળ્ય એવું નામ  
આપવું જ વ્યાજબી થઈ પડત. જયન્ત ભટ્ટે આ અથવા અંદર  
માત્ર તે વખત સુધીના ન્યાયદર્શન ઉપરના અંચકારોના મતોનો જ  
નહીં, પરંતુ વેદાન્ત, સાંખ્ય, જૈન, બૌદ્ધ, મીમાંસા, આદિ ઇતર  
શાસ્ત્રોની અદરના મતમતાતરોનો પણ ખરપૂર ઊઠાપોઠ કરેલો છે.  
વળી, આવા અનેક ક્ષિલ્બ વિષયો ઉપર ચર્ચા કરનારો અંચ  
સાહિત્યની દૃષ્ટિથી વિનોદપૂર્ણ અને મનોરંજક શૈલીમાં લખાયેલો  
હોવાથી દુધમાં સાકર મળ્યા જેવું થયું છે. જે કોઈ વાચકે ભાર-  
તીય તત્ત્વજ્ઞાનની વિસ્તૃત, સ્વસ્થમથ અને સ્પષ્ટ દ્રષ્ટિકોણ એકજ  
અથવા બેથી હોય તેણે આ અથ અવશ્ય જોવો જોઈએ.

જયન્ત ભટ્ટ પછી સુમારે સો વર્ષ પછી ઉદયનાથાયર્ષ ઉદય  
ચામ્યા. એમણે વાયરપતિમિશ્રનો તાત્પર્ય ટીકા ઉપર પોતાની  
વિસ્તૃત ટીકા લખેલી છે; અને તે ઉપરાંત એમનો એ ઉપરનો  
સ્વતંત્ર અથ પણ પ્રસિદ્ધ થયેલો છે. “ ન્યાયકુસુમાવલી ” અને  
“ બૌદ્ધવિષ્ણુ ” નામના એમના બન્ને અથો આજે પણ



વિદ્વાનોમાં શ્રેષ્ઠ વિદ્વાતાના દ્વોતકરૂપ મનાય છે. બૌદ્ધતત્ત્વગ્રોએ વૈદિક માર્ગ ઉપર કરેલા આક્ષેપોનું ખંડન કરી પુનઃ વૈદિક માર્ગની સ્થાપના થાય એ ઉદ્દેશથી જ આ ગ્રંથ એમણે લખ્યો હતો. એટલે, વિદ્વાતાની સાથેસાથ એમના ગ્રંથ લેખનમાં દેશકાલ - ઔચિત્ય પણ સાચવવામાં આવતું હતું એમ જણાય છે. બૌદ્ધમતાનુયાયીઓ સાથે કઠોર તેમજ તર્કકર્ષણ વાગ્યુદ્ધો કરવામાં પણ તેઓ કુશળ હતા; અને તેને લઈને જ બૌદ્ધોનું જોર કમી થઈ તેમના સમયમાં વૈદિક માર્ગની પુનઃ સ્થાપનાનાં મંડાણ મંડાવા માંડ્યાં હતાં. ઉદ્યનને પોતાના આ પરાક્રમ ઉપર કેટલો બધો વિશ્વાસ ભેરી ગયો હતો તે દર્શાવતી એક આખ્યાયિકા પણ તે સમયથી પ્રચલિત થએલી સાંભળવામાં આવે છે. કહેવાય છે કે ઉદ્યન એક વખત પુરીમાંના જગન્નાથજીના દેવળ ખાસે દેવદર્શનાર્થે ગયા હતા. પરંતુ તેજ વખતે તે મંદિરનાં દ્વાર અડકાવાયલાં જોઈ તરત જ તેમણે જગન્નાથને ઉદ્દેશીને સ્પષ્ટપણે કહેવા માંડ્યું કે “હે જગન્નાથ ! તું આજ મદો-મત થઈ મારી અવગ્તા કરી રહ્યો છું. પરંતુ લક્ષમાં રાખજે કે ત્યારે ફરીથી બૌદ્ધોનો દુસ્ત્રો તારા પર આવશે ત્યારે તારું જીવન ફરી મારા હાથમાં જ મુકાવાનું છે.” \*

આ આખ્યાયિકા ખરી હોવા ખોટી, તેની સાથે આપણે લેવા દેવા નથી, પરંતુ આ ઉપરથી નિરીશ્વરવાદના ખંડનને અર્થે ઉદ્યનાચાર્યે કરેલા પ્રયત્નો કેટલા નક્કર હતા તે જણાઈ આવ્યા સિવાય રહે તેમ નથી. ઉદ્યને માત્ર ખંડન જ ક્યું છે એમ પણ નથી, કારણ ખંડનની સાથે સાથે એકેશ્વરવાદની સ્થાપના પણ

\* ऐश्वर्य मदमतोऽपि मामवज्ञाय वर्तते ।

संप्राप्ते तु पुनर्बौद्धे मदधीना तव स्थितिः ॥

તેમણે કરેલી છે. બદ્ધધા એનાજ પરિણામને લઇને શૈવ, વૈષ્ણવ, ઈત્યાદિ એકદેવતાપ્રધાન પથોને પ્રોત્સાહન મળ્યું હાજે છે. બ્રાહ્મ-મધ્યેના ચૈતન્ય - સ પ્રદામના સરથાપક ઉત્તમ પ્રકારના નૈયાયિક હતા એ પ્રસિદ્ધજ છે. દ્વિદુઓના ધાર્મિક ઇતિહાસની અંદર પાછળથી જે એકેશ્વર મતનો પ્રભાવ પુષ્કળ પ્રમાણમાં દેખાવા લાગ્યો તેનું શ્રેય મોટે ભાગે ઉદયનના આ પ્રમાણના તર્કકર્કશ સમામને જ આપવું જોઈએ. અસ્તુ.

ઉદયન પછી વર્ધમાનોપાધ્યાય, આસર્વાજી, રુચિદત્તમિત્ર, વલ્લભાચાર્ય, ઈત્યાદિ ઓછાવત્તા મહત્વના અથકારો થઈ ગયા પગંતુ ન્યાયશાસ્ત્રના ઇતિહાસમાં તેઓએ વિશેષ ક્રાન્તિકારક ઘટના ઘડેલી ન હોવાથી તેઓની વિગતવાર જત્રી આપી અત્રે જગ્યા રોકવાનું કંઈ કારણ નથી.

ઈગ્વીસનના ૧૨ મો સૈકાની છેવટ છેવટમાં જ માત્ર ન્યાયશાસ્ત્રીય અથ સ્થાનની પદ્ધતિમાં કંઈક ક્રાન્તિ દેખાવા લાગી આ ક્રાન્તિમંદિરનો પાયો ગજેશોપાધ્યાયે નાખ્યો એમ કહેવામાં હરકત નથી ગજેશોપાધ્યાય, અગર ગજેશ, મિથિનામાં આવેના હરમમાં શહેરથી ૧૨ માઈલ ઉપર આવેલા એક ગામડામાં જન્મ્યા હતા તેમણે “તત્ત્વચિંતામણિ” નામનો અથ લખીને ન્યાય-શાસ્ત્રીય અથોને જુદા જ પ્રકારનું વનણું આપ્યું. મૂળ ન્યાયસૂત્રોની અંદર એકદર ત્રણ [ પ્રમાણ-પ્રમેય-અને વાદ ] વિષયો હોવાનું પ્રથમ કહેવામાં આવેલું છે આ પૈકી પહેલા “પ્રમાણ”ના વિષય ઉપર જ આ “તત્ત્વ ચિંતામણિ”ની રચના કરેલી છે નૈયાયિકો યાર પ્રમાણોને માને છે આ ચારે પ્રમાણો પર એકેક ખડ, એ પ્રમાણે “તત્ત્વ ચિંતામણી” અથના ચાર ખડ કરવામાં આવેના ટે - પ્રત્યક્ષ ખડ, અનુમાન ખડ, ઉપમાન ખડ અને શબ્દ ખડ આ

ચાર ખંડોમાં યથાર્થ જ્ઞાન ક્યું અને તેનાં સાધનો કયાં એ વિષયનો વિચાર પ્રધાનપણે કરવામાં આવેલો છે. મૂળ સૂત્રોમાં આપવામાં આવેલા આત્મા, પુનર્જન્મ, તત્ત્વજ્ઞાન, મોક્ષ, આદિ અધ્યાત્મ વિષયોને લક્ષ્યતાં પ્રમેયોના વિચારને, તેમજ વાદવિદ્વામાંના બીજા કેટલાક નિયમોને, ગંગેશે પોતાના ગ્રંથમાં ખાસ વધારે સ્થાન આપ્યું નથી. ગંગેશના આ પ્રયત્નને લીધે ભારતીય તર્કશાસ્ત્રનું સુરપષ્ટ અને અનોખું રૂપ દષ્ટિપથમાં આવવા લાગ્યું. આજ સુધી સૂત્રો અને તે ઉપરનાં બાધ્યોની અંદર તર્કશાસ્ત્રીય વિષયોનું વિવેચન કરવામાં આવતું, પરંતુ તેની સાથે સાથે તેની અંદર બીજા - આત્મા, પુનર્જન્મ, ઇત્યાદિ - વિષયોનું પણ વિવેચન હોવાને લીધે કેવળ પ્રમાણુવિચાર કે તર્કશાસ્ત્ર સુરપષ્ટ અને જુદું દેખાઈ આવતું ન હતું. ગંગેશે પ્રમાણુવિચાર અને પ્રમેયવિચાર બન્નેનું જુદાપણું સ્પષ્ટપણે દેખાડીને ભારતીય તર્કશાસ્ત્રને એક પ્રકારનું ઉજ્જવળ સ્વરૂપ પ્રાપ્ત કરાવી આપ્યું છે એમાં શંકા નથી. ઇ. સ. ના ૧૫ મા સૈકાના મધ્યકાળ પર્યંત આ ગ્રંથનું વર્ચસ્વ મિથિલાના સર્વ પંડિતવર્ગે ઉપર જાગી ગયું હતું મિથિલાના પંડિતો આવા સર્વશ્રેષ્ઠ ગ્રંથને મિથિલાની દદની બહાર પણ જવા દેવાને રાજી ન હતા. પરંતુ એક વાસુદેવ સાર્વ-ભૌમે પુષ્કળ કૃષ્ટ અને ત્રાસ વેડીને પણ તે ગ્રંથને બંગાળ પ્રાન્તના નવદ્વીપ નામના વિભાગની અંદર લાવીને બંગાળ પ્રાન્તની અંદર તેને પ્રચાર કરવાનું શરૂ કર્યું. તેને માટે નવદ્વીપમાં તેમણે એક વિદ્યાપીઠ સ્થાપી અને તેની અંદર આજ ગ્રંથનું અધ્યાપન શરૂ કર્યું. આ વાસુદેવના બે પ્રખ્યાત શિષ્યો થયા. એક રઘુનાથ તાર્કિક - શિરોમણિ; બીજા, બંગાળી વૈજ્ઞાનિક સંપ્રદાયના સંસ્થાપક ભગવાન ચેતન્ય મહાપ્રજ્ઞ.

મિથિલાની માફક બગાળમા પણ આ અંત્ય વિદ્વાન્માન્ય થયો તે પછી મદ્રાસ, મદારાષ્ટ્ર અને કાશ્મીર વિગેરે જેવા જુદા જુદા પ્રાન્તોમા પણ તેનો પ્રચાર થયો. છેલ્લા પાચસો વર્ષની અંદર લખાયેના સંસ્કૃત શાસ્ત્રીયગ્રંથો જોઈશુ તો તેવા પ્રત્યેક ગ્રંથ ઉપર આ ગ્રંથની અસર પડેલી જણાઈ આવ્યા વગર રહેશે નહીં અને તેને લખેને જ આ ગ્રંથ ઉપર ટીકા, ઉપગીકા, આદિ પુષ્કળ સાહિત્ય બહાર પડેલું છે. મૂળગ્રંથ સુમારે ૩૦૦ પાનાનો જ છે, જ્યારે તેના પગની ટીકાઓ, ઉપગીકાઓ આદિ ગ્રંથોના પાના એકઠરે દસ લાખ કરતા પણ વધારે થાય એમ છે એવું એક આધુનિક વિદ્વાનનું કહેવું છે. આ ગ્રંથની અંદર પ્રત્યેક વિધાન અત્યંત તોળી તોળીને લખાયેલી બાષામા કઠવામા આવેલું છે. પ્રત્યેક કલ્પનાને શક્ય તેટલી ઝીણવટથી હજીવામાં આવેલી છે.

ગંગેશનો તત્ત્વચિંતામણિ નામનો ગ્રંથ ન્યાયશાસ્ત્રના ઇતિહાસમા પણ ક્રાન્તિપ્રવર્તક થયો. તે ગ્રંથના પ્રભાવ આગળ પ્રાચીન સૂત્રભાષ્યોનું તેજ દિમ્કુ પડવા લાગ્યું. તેનું અધ્યયન - અધ્યાપન લગભગ બંધ જોવું જ થઈ ગયું, તે એટલે સુધી કે જેમ જેમ વખત જતો ગયો તેમ તેમ ગંગેશની પ્રથા પ્રમાણે કરાયેલા વિવેચનને અને ગ્રંથને નન્યન્યાય (નવું ન્યાયશાસ્ત્ર) એવું નામ અપાવા લાગ્યું, અને પ્રાચીન સૂત્રભાષ્યાત્મક ગ્રંથોને પ્રાચીનન્યાય (જુનું ન્યાયશાસ્ત્ર) એવું નામ મોઢોની અંદર રૂઢ થઈ પ્રસિદ્ધ થવા લાગ્યું. નન્યન્યાય અને પ્રાચીનન્યાય એ બન્નોના ઝડપડાની અંદર નવ્યન્યાય જ પ્રભાવવાળો હતો ગયો, અને પ્રાચીનન્યાય (સૂત્રભાષ્યોનું અધ્યયન - અધ્યાપન) તદ્વં જ પાછળ પડી ગયો. નૈવાયિકોની અંદર દાર્શનિક વિષયો પરત્વે જે ઉદાસીનતા જોવામા આવે છે તે આ ગ્રંથની અસરનું જ પરિણામ. ગંગેશે કરેલી ક્રાન્તિનું આ એક દુષ્પરિણામ આનું.

ગંગેશોપાધ્યાય પછી નવ્યન્યાયની અંદર જે કોષપણુ વિશેષ પ્રભાવશાળી વ્યક્તિ થઈ હોય તો તે રઘુનાથ તાર્કિક શિરોમણિ જ છે. નવદ્વીપની વિદ્યાપીઠમાં વાસુદેવ સાર્વભૌમ પાસે જ એમણે મૂળ અભ્યાસ કર્યો હતો, અને ત્યારપછી મિથિલાની વિદ્યાપીઠમાં જઈ ત્યાંના જદ્દ નૈયાયિક પક્ષધર મિશ્રનો પરાભવ કરીને તેમણે પોતાની છુદ્ધિનું વચસ્વ રચાવ્યું હતું. એ પછી ન્યાયવિદ્યાના વચસ્વને માટે લોકો મિથિલા કરતાં ખંભાળ તરફ જ દષ્ટિ દોડાવવા લાગ્યા. રઘુનાથ પોતે એક આંખે કાણુ દતા, એટલે અન્ય પ્રાન્તાભિમાની લોકોએ “ ખંભા દેશનું કમભાગ્ય છે કે ત્યાં એક કાણુ બધાનો શિરોમણિ થઈ બેઠો છે ” એવી વક્રોક્તિ તેમને તથા ખંભાળ પ્રાન્તને ઉદ્દેશીને ઉપહાસાર્થે પ્રચલિત કરેલી છે.

રઘુનાથે ગંગેશના તત્ત્વચિંતામણિમાંના ૪ ખંડો પૈકી ફક્ત અનુમાન અને શબ્દ એ બે જ ખંડો ઉપર પોતાની ટીકા લખેલી છે. આ ટીકાનું સંપૂર્ણ નામ “ તત્ત્વચિંતામણિ દીધિતિ ” હોવા છતાં વ્યવહારમાં તેને માત્ર “ દીધિતિ ” અગર “ શિરોમણિ ”, એવા જ નામથી ઓળખવામાં આવે છે. આ ટીકામાં માત્ર પરં-પરાગત સ્તોત્રોનો ઉતારો જ કરવામાં નથી આવેલો, પરંતુ તત્ત્વદષ્ટિએ પરંપરાની ન્યાં ચૂક જણાઈ હોય ત્યાં નવા મતને આમળ કરવામાં આવ્યો છે. “ યુક્તિ વગરના માત્ર એકલા પ્રવાદ ઉપર જ શ્રદ્ધા રાખવી યોગ્ય નથી. ” ( નિર્યુક્તિકસ્તુ પ્રવાદો ન શ્રદ્ધેયઃ ) એવું એક મદત્ત્વપૂર્ણ વાક્ય આ ગ્રંથની અંદર પહેલ વહેલું જ જોવામાં આવે છે. ઉદયનાયાર્યના ગ્રંથ ઉપર પણ એમણે ટીકા લખેલી છે. એ શિવાય વૈશેષિકોના પદાર્થ વિભાગની આમૂલાત્ર પુનર્ઘટના કરનારો “ પદાર્થ ખંડન ” નામનો એક સ્વતંત્ર ગ્રંથ પણ તેમણે જ લખેલો છે. ન્યાયશાસ્ત્રના ઇતિહાસની અંદર રઘુનાથ

તાર્કિક શિરોમણિનું નામ વિશેષ પ્રકારે ચમકવું લાગે છે, કારણ નવવિચારનું નિર્માણ આ અંચકારની સાથોસાથ જ નહીં થયું એવું કહેવાને હરકત નથી. આ અંચકાર ઇ. સ. ૧૫૦૦ ના અરસામાં થયા.

રઘુનાથ પછી તેમના અંચ ઉપર ટીકા લેખન શરૂ થયું. તેમાં મથુરાનાથ (ઇ. સ. ૧૫૭૦), જમદીશ (ઇ. સ. ૧૬૨૫), અને મદાધર (ઇ. સ. ૧૬૫૦) એ ત્રણની મુખ્યપણે ગણના થાય છે.

મથુરાનાથે ચિંતામણિના ચારે ખંડો ઉપર તેમજ તેના ઉપરની દીધિતિ ઉપર પણ રવતંત્ર ટીકા લખેલી છે. જમદીશ અને મદાધરે અનુમાન ખંડની દીધિતિ ઉપર જ ટીકા લખેલી છે. મદાધરે ચિંતામણિના શબ્દ ખંડ ઉપર પણ ટીકા લખેલી છે, જે કે તે સામાન્ય રીતે શીખવા શીખવવામાં આવતી નથી આ બધી ટીકાઓમાં શબ્દોનો આડંબર અને શાબ્દિક કમતી જ રેલંછન જોવામાં આવે છે એ સમયના વિદ્વાનોને નવીન પદાર્થના સંશોધન કરતાં તેના પ્રસ્થાપન અંગે ચોક્કસ અને તોળેલા શબ્દોનું જ મહત્ત્વ વિશેષ લાગતું હતું. આ પ્રયત્નો વિકાસ મદાધરે જ કયો: મદાધર પછી ન્યાયદર્શનનો વિકાસ ખીલકુલ થયો જ નહીં એવું કહેવાને હજી હરકત નથી. મદાધરે પડિતોની અગિરચિને જે વાણ્ય આપ્યું તેને લીધે મૂળ ચિંતામણિ, અગર શિરોમણિનું અધ્યયન બંધ થતું ચાલ્યું. આજ ભારતીય પડિત વર્ગની અદર તત્ત્વ-ચિંતામણિ ઉપરની ટીકાનો અભ્યાસ જ પ્રચલિત હોય, મૂળ તત્ત્વચિંતામણિનો જેણે સંપૂર્ણ અભ્યાસ કયો હોય એવો એક પણ પડિત જડી આવતો મુશ્કેલ છે, અને તેજ પ્રમાણે આ ક્રાન્તિકારક મૂળ અંચનું આજ સુધી ધ્વંસ બાપામાં બાપાંતર

ચએલું પણ મળી આવતું નથી. આ બંધી દુરવસ્થાનું મૂળ જગદીશ-મદાધરે પોતાના શાબ્દિક આડંબરના મમત્વને લીધેજ રોપ્યું એવું કહ્યા વગર રહી શકાય તેમ નથી. મદાધરે દીકામંથ ઉપરાંત સ્વતંત્ર વાદમંથો પણ લખેલા છે. એમણે બધા મળી ૬૪ મંથો લખેલા કહેવાય છે. તેમાંના કેટલાક આજ ઉપલબ્ધ નથી. ન્યાયશાસ્ત્ર ઉપરના મુખ્યસિદ્ધ અંથકારોની નામાવલીને, મદાધરની સાથે જ અંત આપ્યો એમ કહેવામાં અતિશયોક્તિ નથી.

મદાધર પછી આ શાસ્ત્રની અંદર ખાસ પ્રસિદ્ધિને પામેલો હોય તેવો કોઈ અંથકાર મળી આવતો નથી. માત્ર બેજ અંથકારોનો કંઈક ઉલ્લેખ કરવા જેવો છે:—

વિશ્વનાથ ન્યાયપંચાનન ( ઇ. સ. ૧૬૭૪ ) અને અન્નંબદ્ ( ઇ. સ. ૧૬૨૩ ).

વિશ્વનાથ ન્યાયપંચાનને “ બાપા પરિચ્છેદ ” લખીને તેના ઉપર “ સિદ્ધાન્ત સુક્તાવલી ” નામની દીકા પણ પોતેજ લખેલી છે. અન્નંબદે “ તર્કસંમુદ્ર ” નામનો પ્રાથમિક અંથ લખી તેના ઉપર “ દીપિકા ” નામની દીકા પોતેજ લખેલી છે.

ન્યાયશાસ્ત્રીય અંથોનો આઠોપાતળો ઇતિહાસ અત્યાર સુધીમાં કહેવાઈ ગયો. પરંતુ તે કંઈ ન્યાયશાસ્ત્રનો ઇતિહાસ ન કહેવાય. પ્રત્યક્ષ ન્યાયશાસ્ત્રના વિષયોનો તેમજ તેની કલ્પનાઓનો વિકાસ કેવી રીતે થયો તેનો ઇતિહાસ વર્ણવવામાં આવે તોજ ન્યાયશાસ્ત્રનો ઇતિહાસ બરોબર આપ્યો કહી શકાય. પરંતુ વિદ્વાનોએ આ દિશામાં હજી સુધી વધુ પ્રયત્નો કરેલા નથી. એટલે આપણે પણ અત્રે તેનો ઇતિહાસ આપી શકીએ એમ નથી.

છતાં ઉપર પ્રમાણે ન્યાયશાસ્ત્રીય મંથનો થોડા ઘણા ઇતિહાસ જોયા જાણ્યા પછી હવે આપણે ન્યાયશાસ્ત્રની અંદરના મુખ્ય મુખ્ય વિષયો તરફ વળીશું તો હરકત નથી. ન્યાયશાસ્ત્રમાં, અગર ન્યાયદર્શનમાં મુખ્ય ત્રણ વિષયો હોવાનું પહેલાં કહેવાય ગયું છે. તેના આંતરભાગો પાડતાં એકંદરે ૧૬ વિષયો થાય છે:—

(૧) પ્રમાણ (સત્યજ્ઞાનનાં સાધનો), (૨) પ્રમેય (વિચારણીય વસ્તુ), (૩) સંશય, (૪) પ્રયોજન, (૫) દષ્ટાન્ત, (૬) સિદ્ધાન્ત, (૭) અવયવ, (૮) તર્ક, (૯) નિર્ણય, (૧૦) વાદ, (૧૧) જલ્પ, (૧૨) વિતંડા, (૧૩) હેતુભાસ, (૧૪) છલ, (૧૫) જાતિ, અને (૧૬) નિમ્નહરથાન

આ વિષયો પૈકી બીજા, એટલે પ્રમેય નામના, વર્ગની અંદર (આત્મા, પુનર્જન્મ, ઇલાહિ અધ્યાત્મશાસ્ત્રીય વિષયોનું) વિવેચન કરવામાં આવેલું હોય છે. પ્રસ્તુત મંથની અંદર વિસ્તાર ભરતે સીધે તેનો સમાવેશ કરેલો નથી; અને નિયાયિકોનું તર્કશાસ્ત્ર જ માત્ર અત્રે વાચક સમક્ષ રજૂ કરવાનું હોઇને એ વિષયોની જરૂર પડે નથી. એટલે મૂળ ન્યાયશાસ્ત્રના વિષયોમાંથી એક છોડી દેવાથી એકંદરે જે ૧૫ વિષયો રહ્યા તેનું જ આ મંથમાં વિવેચન કરવાનું છે. આ ૧૫ વિષયોને પણ બે વિભાગમાં વહેંચી શકાય એમ છે:— પ્રમાણવિભાગ, અને વાદવિદ્વાવિભાગ. પહેલાં વિભાગમાં પ્રમાણ વિષયનો વિચાર કરવામાં આવશે. કારણ તેમાં જ્ઞાનની સત્યાસત્યતા કેવી રીતે દરાવવી એટલે જ વિષય આવે છે. બાકી રહેલા, એટલે કે સંશય પછીના, સર્વ વિષયો વાદવિદ્વાના વિભાગમાં વહેંચી શકાય એમ છે. એ વિભાગમાં ચર્ચા કરતી વખતે તે કેવા ક્રમથી કરવી, તેની અંદરના દોષ કેવી રીતે ખુદલા કરી દેખાડવા, એવો



તેનાથી કેવી રીતે મુક્ત રહેનું, વિગેરે વિગેરે વિષયો સંબંધી કહેવામાં આવે છે. એટલે એ બધાને બીજા વિભાગમાં મૂકી શકાય એવા છે. પ્રમાણુ વિષયનું નિરૂપણ આ પછીનાં ૨ થી ૮ પ્રકરણોની અંદર કરવામાં આવેલું છે; આછીના બીજા વિભાગના વિષયોનું નિરૂપણ ૯ થી ૧૪ પ્રકરણોની, અંદર કરવામાં આવેલું છે. આ બે વર્ગો પૈકી પહેલા વિભાગનો વિચાર પ્રથમ કરવો જોઈએ, એ સ્પષ્ટ છે, એટલે પ્રમાણુ વિષયનો, સત્યજ્ઞાનનાં સાધનો કયાં, એ વિષયનો, આપણે પ્રથમ વિચાર કરીશું.

પરંતુ એ મુખ્ય વિષયનું પ્રતિપાદન કરતા પહેલાં સદર પ્રતિપાદન જે પદ્ધતિથી કરવાનું છે તેના સંબંધમાં ચાર શબ્દો કહેવા જરૂરના છે. મંત્રસુ મુવર, મંકડોતેવ, દાસયુપ્તા, રાધાકૃષ્ણનું 'વિગેરે પાશ્ચાત્ય અને પૌરસ્ત્ય આધુનિક પડિતોએ આ દર્શન ઉપર ઠીક ઠીક લખાણ કરેલું છે, અને તે અનેક દષ્ટિએ મહત્ત્વનું પણ છે. પરંતુ તે લખવામાં તેઓએ મુખ્યપણે ઐતિહાસિક પદ્ધતિનું જ અવલંબન કરેલું છે. એટલે કે, ન્યાય દર્શનમાના ઉપલબ્ધ એટલા બધા અથો તેમજ અંચકારિને નજર સમક્ષ રાખી તેઓ આ શાસ્ત્રનું વિવેચન કરે છે. આને લીધે ન્યાયદર્શનના અથોની તથા વિષયોની એક લાંબી યાદી આપણા ધ્યાનમાં ઘણી સગળતાથી રહી જાય છે એ વાત ખરી. વળી, આવા લેખકો ન્યાયદર્શનના એકાદા અંચ ઉપર જ પોતાનું સમગ્ર લક્ષ રાખી ન રાખતાં બધા અથોનું પ્રદર્શન વાચક સમક્ષ રજુ કરે છે, એટલે વાચકને નવા નવા અથો જોવા, જાણવા, મળે છે અને તેથી તેને કંટાળો આવતો નથી, એ વાત પણ ખરી. પરંતુ આ પદ્ધતિ બધાને સરખી રીતે ઉપયોગી થઈ પડે તેવી નથી. જેમને ન્યાયશાસ્ત્રીનો સામાન્ય પરિચય પહેલાં થયો હોય એવા વિદ્વાનોને જ આ પદ્ધ-

તિથી લાભ થાય છે. કારણ તેથી તેમના જ્ઞાનનો વિસ્તાર થાય છે. સ્પષ્ટતા વધતી નથી. આનાથી ઊલટું, જુના અંશકારો દેવળ સ્પષ્ટતા વધારવામાં જ ધન્યતા માનતા હોવાને લીધે ઐતિહાસિક વિકાસ અરંધરા આવા લેખકોની કલ્પનામાં યજ્ઞ હોતી નથી. આ પુસ્તકની અંદરના આગળના વિવેચનમાં આ પૈકી કોઈ પણ એક જ પદ્ધતિનો સંપૂર્ણ અંગીકાર કરેલો નથી. પરંતુ વિષયના પ્રતિપાદન ઉપર જ મુખ્ય લક્ષ્ય કેન્દ્રિત કરીને તેને ઉપયુક્ત હોય તેટલો જ ઇતિહાસ સાથે સાથે આપી દેવામાં આવેલો છે. ન્યાય-શાસ્ત્રની મદદની અંદરની વિવિધ મૂર્તિઓની ઓળખાણ વાચકોને કેવી રીતે થાય તે તરફ જ પ્રસ્તુત અંશ લખવામાં ખાસ કરીને લક્ષ્ય ગમવામાં આવ્યું છે. એટલે જ્યાં તે તે મૂર્તિઓનો વિશિષ્ટ આધાર તેને કેવી રીતે પ્રાપ્ત થયો એટલું કહેવાથી તેનું સ્વરૂપ વિશેષ ખ્યાલમાં આવવાને મદદરૂપ થઈ પડે એવું લાગ્યું ત્યાંજ ઐતિહાસિક વિવેચન કરેલું છે.

ખીજી પણ એક રીત તરફ દુર્લક્ષ કરીને આ પુસ્તકમાંનું આગળનું વિવેચન કરવામાં આવેલું છે. એ રીતે તે વ્યવહારિક વિવેચનની રીત છે. વ્યવહાર કરવાની જાણને વસ્તુઓની પહેલેથી માનીતી મળી ગઈ હોય ત્યાર પછી જ તેની વ્યવહાર મનમાં થાય એ એક સામાન્ય ક્રમ છે. પરંતુ વાચકોને પોરસત્વ અગર પાશ્વર્ય એ પૈકી કોઈ પણ તર્કશાસ્ત્રની માનીતી અમાલિયો ન હોય અને પહેલેથી જ આપણે વ્યવહારિક વિવેચનની ગ્રંથો વરસાવવા માંડીએ તો એક બાજુની તેને પૂરેપૂરી માનીતી મળે નહીં એવું થાય. મરાઠી અગર ખીજી દેશી ભાષામાં તર્કશાસ્ત્ર ઉપર જે જે આધુનિક વિદ્વાનોએ વ્યવહારિક વિવેચનો કરેલાં છે તેઓએ આ મદદરૂપના મુદ્દા તરફ દુર્લક્ષ કરેલું હોવાથી તેમનું કાર્ય થવું જોઈએ તેટલું સરળ

યપું નથી એ સ્પષ્ટ છે. એટલે તેનો તે જ દોષ આપણે પણ વહેરી લેવા વખત ન આવે તેને માટે આગળના વિવેચનમાં તુલનાત્મક દષ્ટિનો ન્યાં ને ત્યાં સ્વીકાર ન કરતાં એક જ બાજુ બને તેટલી સ્પષ્ટતાથી વાચક સમક્ષ રજુ કરવાનો પ્રયત્ન કરવામાં આવેલો છે. ન્યાં તુલના કચી તફાવત આવશ્યક જ જણાઈ એવે એક બે ઠેકાણે પૌરસ્ય તર્કશાસ્ત્રની પાશ્ચાત્ય તર્કશાસ્ત્રની સાથે તુલના કરેલી છે. અને ત્યાંજ આ મુદ્દાનું સમર્થન પણ વાચકો આગળ કરેલું છે.

સંસ્કૃત ભાષાની અંદર ન્યાયદર્શન ઉપર પ્રાથમિક અંશે ઘણા સારા પ્રમાણમાં છે. પરંતુ વિદ્યમાન વાચકો સમક્ષ તે પૈકી કોઈ પણ એક અંથનું ભાષાંતર રજુ કરીને કામ ચલાવી લેવા જેવું નથી, કારણ એ બધા અંશે ગુરુની પાસેથી અધ્યયન કરનારાઓ માટે લખાયેલા છે, તેમજ વળી આજના સર્વસામાન્ય વાચકવર્ગને જેટલું અને જેવા પ્રકારનું વિવેચન કરવાથી તેને ન્યાયશાસ્ત્ર તરફની ગડ બેસે તેવું છે તેટલું અને તેવા પ્રકારનું વિવેચન ઉપર જણાવ્યા પૈકીના એક પણ અંથની અંદર કરવામાં આવેલું નથી. એટલે જુના કોઈ પણ અંથનું ભાષાંતર કરવાની ભાંજગડમાં ન પડતાં, તે સર્વ અંશે લક્ષમાં લઈને, પરંતુ તફાવત નવીન પદ્ધતિથી આગળનું વિવેચન વાચકો સમક્ષ સાદર કરેલું છે. અસ્તુત અંથનું રચનાતંત્ર આ પ્રમાણે કંઈક જટિલ હશે તો પણ વાચકોને ન સમજાય તેવું ન થાય તેવી રીતનું તેને પ્રતિપાદન કરવા માટે શક્ય તેટલી કાળજી લીધેલી છે.

ન્યાયશાસ્ત્રનું મહત્વ, ઇતિહાસ અને આ અંથની અંદર સ્વીકારેલી પ્રતિપાદન પદ્ધતિ એના સંબંધમાં અત્યાર સુધીનું

## ભારતીય - તર્કશાસ્ત્ર - પ્રવેશ

વિવેચન યદુ તે ઉપરથી આ શાસ્ત્રની અંદર મુખ્યત્વે જ્ઞાનના ખરાખોટાપણા અને વાદપદ્ધતિને લગતું વિવેચન હોય છે એ વાત સામાન્ય રીતે સમજાઈ જાય તેમ છે. તે પૈકી જ્ઞાનના ખરાખોટા પણા વિષે વિવેચન કરતા પહેલાં જ્ઞાન એટલે શું તે સમજી લેવું આવશ્યક હોઈ પ્રથમ જ્ઞાનનું વિશેષ સ્વરૂપ અને તેના પ્રકાર એજ વિષય તરફ આપણે હવે પગલા માંડીશું.



**જ્ઞાન** એટલે શું એ સાત્ત્વીય અગર સૈદ્ધાન્તિક રીતે વર્ણવવું, કહેવું, મુશ્કેલ છે પ્રત્યેકને તે પ્રક્રિયા સુપરિચિત છે જ. છતાં જો ઠાણ એકાદ મનુષ્ય એવું કહેતો આવે કે જ્ઞાન એટલે શું તે અમને ખબર નથી, તો તેવાને જ્ઞાન પદાર્થ લક્ષણો વડે સમજાવી શકાય તેમ નથી. અંધને જે પ્રમાણે પ્રકાશ એટલે શું એ સમજાવવું અશક્ય છે, તે જ પ્રમાણે આતું છે. પરંતુ દૃષ્ટાન્ત આને સમજાવા મારે જિલદું લેવા જેવું છે. દેખતા મનુષ્યને જે પ્રમાણે પ્રકાશ એટલે શું તે સમજાવી આપવું પડતું નથી, તે જ પ્રમાણે વ્યવહારમાં વિચરતા મનુષ્યને જ્ઞાન એટલે શું તે સમજાવી આપવાનું કારણ રહેતું નથી. જ્ઞાન શિવાય જીવનનો ઠાણ પણ વ્યવહાર ખનવો સંભવિત નથી. “ માતા શિવાય આખો જન્મારો નીકળી શકે, પણ બાપા શિવાય એક પણ પુણ્ય ન જાય ” એવું એક કવીએ કહેલું છે. પરંતુ બાપા શિવાય આપણે ટેટલીયે વખત રહી શકીએ છીએ એ અનુભવ સિદ્ધ હોય આ કવીનું કહેવું વસ્તુસ્થિતિથી વેગળું લાગે છે. બાપી એને બદલે જો એમ કહે. વામાં આવે કે જ્ઞાન શિવાય એક ક્ષણ માત્ર પણ જતી નથી તો એ વાત તો ખરી છે. જીવમાં પણ કાંઈ ને કાંઈ વિચાર ચાલ્યા જ કરે છે. ગાદ નિંદ્રા અને સમાધિ એ જ આના કદાચિત્ અપવાદ

ગણાવી શકાય. પરંતુ તે શિવાયના સર્વ સમય દરમ્યાન જ્ઞાનની સાથે આપણે અત્યંત નિકટનો અને નિત્યનો સંબંધ રહેતો હોવાને લીધે જ્ઞાન એટલે શું એવી શંકા કે પ્રશ્ન જ ઉદ્ભવતો નથી, ઉદ્ભવવો શક્યે નથી. પણ એ જ્ઞાનનાં વિશેષ સ્વરૂપ ક્યાં ક્યાં, એના પ્રકાર કેટલા, એનાં કારણો ક્યાં ક્યાં, ખરું અને ખોટું જ્ઞાન શી રીતે જોળખી શકાય - વિગેરે વિગેરે પ્રશ્નોના ઉત્તરો આપણા પ્રત્યેકથી આપી શકાય તેમ હોતા નથી. કારણ નિત્ય પરિચિત જ્ઞાનનો આપણે આટલો સ્પષ્ટ અને ઝીણવટ ભર્યો વિચાર ઠદી કરતા હોતા નથી.

જ્ઞાન પ્રત્યેકને દરમિતી થયા જ કરે છે." કેટલાંક ખરાં હોય છે, કેટલાંક અનુભવને અન્ને ખોટાં કરે છે. ચિત્રોના ઠાઠ પ્રદર્શનમાં એકાદ શાક વેચનારનું દુનિદ્દ ચિત્ર જોઈ આપણે છેતરાઈ લઈએ છીએ એ સામાન્ય અનુભવની વાત છે. તેજ પ્રમાણે નિરનિરાશાં અંદાજ અને અનુમાનો પણ આપણે છેતરાઈને જ ક્યાં કરીએ છીએ. એટલે તેવું ન થવાને માટે જ્ઞાનની ચોખ્ખી પરીક્ષા કરતાં આવડતી જોઈએ. પરંતુ જ્ઞાનના જોડલા પ્રકાર જુદા તેટલા તેની પરીક્ષા કરી જોવાના પણ પ્રકાર જુદાજ. એટલે પહેલાં આપણે જ્ઞાનના પ્રકાર લક્ષમાં લઈએ.

પ્રત્યક્ષ જ્ઞાનથી જ આપણે સર્વ વ્યવહાર ચાલે તેવું બનતું નથી. બધી જ વાત પ્રત્યક્ષ જોઈને કહેવાની હોય તો તે શક્ય નથી. આગગાડીના પાટા ઉપર આપણે ચાલતા હોઈએ તે વખતે પ્રત્યક્ષ ગાડી આપણી પાસે આવશે ત્યારે જ આપણે પાટો છોડી દઈશું એવું કહેવાય તે નહીં એવે વખતે આધેથી ગાડી દેખાવાની સાથે જ થોડાજ વખતમાં તે પાસે આવી પહોંચશે એવું જાણી લઈને આપણે પાટા ઉપર ચાલવું છોડી દઈ બાજુ ઉપર થઈ જઈએ છીએ. ધડીયાળમાં બાર વાગ્યા કે સૂર્ય આકાશમાં મધ્યભાગમાં આવ્યો હોવાનું આપણે પ્રત્યક્ષ ન જોવા છતાં જાણીએ છીએ એને જ અદાજ, **અનુમાન**, કહેવામાં આવે છે એનું શાસ્ત્રીય નામ "**અનુમિતિ**" છે આ બીજા પ્રકારના જ્ઞાનમાં વસ્તુ પ્રત્યક્ષ દેખાતી ન હોવા છતાં તેનો એકાદ કોણ ( ખુણો ) દેખાય છે આ શિવાય, પ્રત્યક્ષ વસ્તુ કિંવા તેનો કોણ પણ ન જોયા છતાં કેટલીક વાતો આપણને સમજાય છે. "શિવાજીએ દિડુપદ પાદશાહી રચાવી," "જાપાને ચીન પર સ્વારી કરી," "બિદાગમાં બૂક પ થયો," "જર્મનીએ ફ્રાન્સને પાદાક્રાન્ત કર્યું," વિગેરે વિગેરે વાતો અને દક્ષીકતો પ્રત્યક્ષ જોવાથી કે અનુમાનથી સમજાતી નથી, પરંતુ જુદા જુદા લેખ, વર્તમાનપત્રો ઉપરથી જ સમજાય છે. આમ આ પ્રકારનું જ્ઞાન શબ્દ સામગ્રીને અગ્ર વાચીને થતું હોવાથી એને **શબ્દ** એવું નામ આપવામાં આવે છે આ ઉપરાંત **"ઉપમતિ"** નામનું પણ એક જ્ઞાન છે તેનું વિવેચન આગળના છઠ્ઠા પ્રકરણમાં કરવામાં આવશે ઉપર પ્રમાણે એક દૃષ્ટિથી વિચાર કરી જોતા જ્ઞાનના ચાર પ્રકાર મળી શકાય એમ છે

વળી જુદી દૃષ્ટિએ વિચાર કરી જોઈશું તો સર્વ જ્ઞાનના બે પ્રકાર પણ પાડી શકાશે—(૧) "સંશયાત્મક," અને (૨)

“ નિશ્ચયાત્મક ”. એક જ વસ્તુ બદલ એક જ સમયે જ્યારે બે વિરુદ્ધ પ્રકારની કલ્પના રજુ થાય છે ત્યારે તેને “ સશય ” કહે છે દા ત “ આ થામસો કે મનુષ્ય ? ” એ વાક્યથી વ્યક્ત થતું જ્ઞાન હ્યો એક જ વસ્તુ થામસો હોઈ મનુષ્ય હોવો સંભવી શકે નહીં છતાં તેવે વખતે આવી વિરુદ્ધ વસ્તુની કલ્પના ઊભી થાય છે તેનું જ નામ સશય. જે જ્ઞાનની અદર આવી બે પરસ્પર વિરુદ્ધ કલ્પના હોતી નથી તેને “ નિશ્ચય ” કહેવામાં આવે છે દા ત. “ આ જાડ છે ” એ વાક્યથી વ્યક્ત થનારું જ્ઞાન આવા નિશ્ચયાત્મક જ્ઞાનના પશુ બે બેદ જોવામાં આવે છે એક, સ્વાભાવિક નિશ્ચયાત્મક, અને બીજે મુદ્દામ ‘માની લીધેલું, અગર ધારી લીધેલું, નિશ્ચયાત્મક હિદાદરણુ તરીકે “ શિવાજીએ અક્ષુબ્ધખાનને વિશ્વાસઘાત કરી માર્યો એવું સ્વીકારીએ ” એ વિધાનથી વ્યક્ત થતું જ્ઞાન હ્યો એ વિધાન કરનારનો ખરેખરો મત ‘ શિવાજીએ વિશ્વાસઘાત ક્યો નથી ” એવો જ હોય છે તો પશુ “ શિવાજીએ વિશ્વાસ ઘાત ક્યો છે ” એવું માની લેવાને તે તૈયાર હોય છે આવા પ્રકારના મુદ્દામ વિરુદ્ધ માની લીધેલા જ્ઞાનને ‘ આદાય’ જ્ઞાન ” પારિભાષિક ભાષામાં કહેવામાં આવે છે સ્વાભાવિક નિશ્ચયાત્મક જ્ઞાનને પારિભાષિક ભાષામાં ‘ અનાદાય’ જ્ઞાન ” કહેવામાં આવે છે

આ શિવાય બીજી રીતથી પશુ નિશ્ચયાત્મક જ્ઞાનના બેદ પાડી શકાય છે — “ સ્મૃતિ ” અને “ અનુભવ ” એક વખત અનુભવેલી વાત બીજી વખત યાદ આવે છે તેને “ સ્મૃતિ ” કહેવામાં આવે છે એનાથી ઊલટું નવીન જ જે જ્ઞાન થાય છે તે “ અનુભવ ” કહેવામાં આવે છે પ્રથમ, જ્ઞાનના પ્રત્યક્ષ, અનુમિતિ, ઉપમિતિ અને શાબ્દ એવા જે ચાર પ્રકાર કહેવામાં આયા



જે તે બધાનો “ અનુભવ ” માં સમાવેશ થઈ શકે છે. એ અનુભવ પૈકી પહેલા પ્રકારના જ્ઞાનને “ પ્રત્યક્ષ ” અને બાકીનાને “ પરોક્ષ ” એવા વિભાગોમાં પણ સમાવી શકાય એમ છે. જે વિષયનું જ્ઞાન થવાનું છે તેની સાથે ઈન્દ્રિયોનો સીધો સંબંધ બંધાઈ જે જ્ઞાન ઉદ્ભવે છે તેને “ પ્રત્યક્ષ ” ( કિંવા અપરોક્ષ ) કહે છે. તેનાથી બિલકુલ અનુમાનથી કિંવા સાંભળેલી માહિતિ ઉપરથી જે જ્ઞાન થાય છે તેને “ પરોક્ષ ” ( અગર અપ્રત્યક્ષ ) કહે છે.

ઉપર જણાવેલા જ્ઞાનોના પ્રત્યેક પ્રકારના અનેક વિભાગો પડી શકે એમ છે. પરંતુ તે બધું વિવેચન આગળ ઉપર તે તે જ્ઞાન પ્રકારના વર્ણન વખતે કરવામાં આવશે.

ન્યાય દર્શનમાં, અગર તર્કશાસ્ત્રની અંદર, આ સર્વ જ્ઞાનોનો વિચાર કરેલો હોય તે બધામાં સત્યજ્ઞાન અને મિથ્યા-જ્ઞાનનો નિષ્કૃંપ કેવી રીતે કરવો તે પણ દેખાડેલું છે. અર્થાત્ આ દૃષ્ટિથી સર્વ જ્ઞાનોના બેદ સત્યજ્ઞાન અને મિથ્યા અગર ખોટું જ્ઞાન એવા બે મુખ્ય બેદ કરવામાં આવેલા છે. “ સત્ય ” શબ્દનો પર્થોય “ યથાર્થ ”, “ પ્રમાણ ” છે; “ જ્ઞાન ” શબ્દનો પર્થોય “ બુદ્ધિ ”, “ પ્રમાણ ” છે એટલે સત્યજ્ઞાનને માટે “ યથાર્થજ્ઞાન, ” “ યથાર્થબુદ્ધિ ”, “ પ્રમાણ ” એ પૈકી કોઈ પણ શબ્દ વાપરી શકાય છે. “ એ “ યથાર્થજ્ઞાન ” નો વિશેષ કારણને લઈને ઉત્પન્ન થાય છે તેને “ પ્રમાણ ” કહેવામાં આવે છે.

નૈયાયિકોના મત પ્રમાણે “ પ્રમાણ ” નો પ્રત્યક્ષ, અનુમિતિ, ઉપમિતિ અને શાબ્દ એવા ચાર પ્રકાર છે. આ પછીનાં છ પ્રકારોમાં આ વિષયના આજ પ્રકારના ક્રમ પ્રમાણે વિવેચન કરવાનું છે. એટલે અહીં તે વિષે વધારે લખવાનું કારણ નથી.

## ભારતીય - તર્કશાસ્ત્ર - પ્રવેશ

તથાપી સર્વસામાન્ય જ્ઞાનનું સ્વરૂપ વધારે સ્પષ્ટ થવાને માટે કઇક વધારે ઝીણવટથી વિવેચન કરવું આવશ્યક છે

જ્ઞાનનું સ્વરૂપ વધારે સ્પષ્ટપણે સમજવા માટે પ્રથમ તે જોનારી બિન્ન છે એનો વિચાર કરવો પડશે

જ્ઞાન આપણે શબ્દથી વ્યક્ત કરીએ છીએ પોતાનું જ્ઞાન વ્યક્ત કરવાને શબ્દ શિવાય બીજું કશું સ્વતંત્ર સાધન નથી એટલે જ્ઞાન અને શબ્દ એ બેનું 'મેશા સાદ્યથા' જ જોવામા આવે છે અને તેને લઈને જ્ઞાન અને શબ્દ એકજ છે એવું ઘણી વખત આપણને લાગે છે ભૂમિતિનો સિદ્ધાંત મિલકુન જ સમજ્યા વગર માત્ર મોઢેથી કડકડાટ બોલી જઈને કેટલીક વખત વિદ્યાર્થી પોતે તે સિદ્ધાંત સમજ્યા છે એવો જ દેખાવ કરી શકે છે, તે આ મારણને લઈને જ મતવગ કે, જ્ઞાન શબ્દથી વ્યક્ત થતું હોવા છતાં તે શબ્દરૂપી નથી શબ્દથી ( વાક્યથી ) તે બિન્ન છે

જે વસ્તુનું જ્ઞાન થાય છે તેને " વિષય " કહેવામા આવે છે આ " વિષય "થી પણ જ્ઞાન બિન્ન છે વિષય બહિર્મુખ હોય છે પણ તેનું જ્ઞાન અંતર્મુખ હોય છે આ ઉપરથી જ્ઞાન " શબ્દ " અને " વિષય " બન્નેથી બિન્ન છે એ સમજી શકાશે

વિષય જાણવામા આવે છે એટલે તેને જ " પ્રમેય " ( પ્રમાણો વિષય ) કહેવામા આવે છે જ્ઞાન ત્યાં ઉત્પન્ન થાય છે તેને " જ્ઞાતા " કિંવા " પ્રમાતા " કહેવામા આવે છે " મે ઘોડો જોયો " અગર ' મને ઘોડાનું જ્ઞાન થયું ' એવું આપણે કહીએ છીએ " હું ઘોડાનું જ્ઞાન છું " એવું કહેતા નથી આ ઉપરથી જોને જ્ઞાન થાય છે તે " હું " જ્ઞાનથી નિરાગો છે એ

સ્પષ્ટ છે એ રીતે, જ્ઞાન-જ્ઞાતાથી ભિન્ન હોવાનું જણાઈ આવશે. તેવીજ રીતે “ પ્રમા ” અમર “ પ્રમાતિ ” ઉત્પન્ન થવાને માટે “ પ્રમેય ” ( વિષય ), “ પ્રમાણ ” ( સત્ય જ્ઞાનનું સાધન ), અને “ પ્રમાતા ” ( જ્ઞાતા ) એ ત્રણેનું સાદ્યર્થ હોવું જોઈએ એ પણ સમજી શકાશે.

જ્ઞાન શેનાથી ભિન્ન છે, તેમજ તે ઉત્પન્ન થવાને માટે શેની શેની આવશ્યકતા છે એ જોઈ. હવે સાક્ષાત જ્ઞાન તરફ વળીએ.

ઘોડો જોયા પછી “ મેં ઘોડો જોયો ” એવું કહીને આપણે આપણને થએલા જ્ઞાનનો પરિચય અન્યને કરાવીએ છીએ. પણ પ્રત્યક્ષ આપણને જ્યારે જ્ઞાન થાય છે ત્યારે તે જ્ઞાનનું સ્વરૂપ “ આ ઘોડો છે ” એવી રીતનું થાય છે. એ અનુભવનું આપણે હવે થોડું પૃથક્કરણ કરીશું.

આ અનુભવની અંદર ઘોડો એ વ્યક્તિનો વિષયરૂપે સમાવેશ થાય છે એ સ્પષ્ટ છે. તેની સાથે સાથે સૂક્ષ્મ વિચાર કરીશું તો જણાશે કે ઘોડાનું ઘોડાપણું-એટલે કે ઘોડામાં રહેલું અશ્વત્વ-પણુ તેજ વખતે આપણને પ્રત્યક્ષ થાય છે. અર્થાત્, ઘોડો એ વ્યક્તિ અને તેના ઉપર રહેલું અશ્વત્વ એવી બે વસ્તુઓનું એ અનુભવમા આપણને દર્શન થાય છે એ વસ્તુ દેખાતી હોવા છતાં તેનું જ્ઞાન એકજ થાય છે તેનું કારણ તેમાં મુખ્યત્વે કરીને અદિર્વસ્તુ એકજ દેખાય છે તે હશે. વ્યાકરણમાં જે ઉદેશ્ય-વિધેય-ની કલ્પના આવે છે તે આ ઠેકાણે વાચકોએ યાદ લાવવી જરૂરની છે. જે પ્રમાણે વાક્યમાં કેવળ ઉદેશ્ય, કિંવા કેવળ વિધેય, હોઈ શકતો નથી, પરંતુ ઠેકાં પણ ઉદેશ્ય બામત ઠેકાં પણ વિધાન કરેલું હોય છે, તેજ પ્રમાણે જ્ઞાનનું પણ સમજનું. કેવળ એકજ વસ્તુનું જ્ઞાન આપણને

કદી પણ પ્રત્યક્ષ થતું નથી. ઘોડાનું જ્ઞાન થયું એવું ને આપણે સમજીએ છીએ તે ખરોખર નથી. જ્યારે ઘોડાનું જ્ઞાન થાય છે ત્યારે ' આ ઘોડો છે ' એવા વાક્યથી તે વ્યક્ત કરાય છે. અને તેનો અર્થ " મારી સમક્ષ ને વસ્તુ છે તે અશ્વત્વ ધર્મથી મુક્ત ( ઘોડો ) છે ( છે ) " એવા હોય છે આ હકીકત ઘોડો સુદૃઢ પિયાર કરવાથી તરત સમજાઈ જરો કાઢી પણ જ્ઞાનની અદર આ પ્રમાણે ઝોઝામાં ઝોઝા ત્રણ અંશો હોય છે. મુખ્ય અંશને " વિશેષ્ય " ( વ્યાકરણમાનો ઉદ્દેશ્ય ), તે વિશેષ્ય ઉપર ને ધર્મ દેખાય છે તેને " વિશેષણ ", અગર " પ્રકાર ", અને આ વિશેષણ-વિશેષ્યનો ને સંબંધ તેને " સંસર્ગ " એવા પારિભાષિક નામો આપવામાં આવે છે. મતલબ કે, પ્રત્યેક જ્ઞાનમાં વિશેષ્ય, વિશેષણ, અને સંસર્ગ એવા ત્રણ વિભાગો સમાવિષ્ટ થએલા હોય છે. પ્રત્યેક જ્ઞાનમાં આ પ્રમાણે વિશેષણ, અગર પ્રકાર-એટલે વિકલ્પ-નો સમાવેશ થતો હોવાને લીધે આવા સર્વ જ્ઞાનને " સવિકલ્પક " કહેવામાં આવે છે.

ને જ્ઞાનની અદર વિશેષણ વિગેરે બીજી કાંઈ ન પ્રત્યક્ષ થતા કેવળ એકની એક જ વસ્તુ દેખાય છે તેને " નિર્વિકલ્પક " કહે છે શાસ્ત્રકારોએ આ જ્ઞાન સવિકલ્પક જ્ઞાનના પહેલા પગથી આરુપ માનેતું છે ખરું, પરંતુ તેઓ જ પાછા એવું કહે છે કે એવા જ્ઞાનનો માત્ર અનુભવ થતો નથી. એટલે કે, અનુભવમાં આવનારા પ્રત્યેક જ્ઞાનમાં ( સવિકલ્પક જ્ઞાનમાં ) " વિશેષ્ય, " " વિશેષણ " ( " પ્રકાર " અગર " વિકલ્પ " ) અને " સંસર્ગ " ( સંબંધ ) એવા ત્રણ વિભાગો હોય છે. વળી, ઉપર જ્ઞાનના ને અનેક પ્રકારો વર્ણવેલા છે તેમાં "સવિકલ્પક" અને "નિર્વિકલ્પક" એવા ઐક નવા પ્રકારનો પણ ઉમેરો થાય છે.

આ શિવાય, જ્ઞાનના બીજી રીતે પણ બે વિભાગ પાડી શકાય છે:-“ વ્યવસાય ” અને “ અનુવ્યવસાય. ” કાંઈ પણ વસ્તુનું જે પ્રથમ જ્ઞાન થાય છે તેને “ વ્યવસાય ” કહેવામાં આવે છે. દા. ત. આપણી સમક્ષ ઘોડો આવતા જ “ આ ઘોડો છે ” એવું જ્ઞાન થાય છે તે “ વ્યવસાય ” કહેવાય છે. એ જ્ઞાન થયા પછી લાગતું જ “ મને ઘોડાનું જ્ઞાન થયું ” એવું જે બીજું, પહેલા જ્ઞાનનું, જ્ઞાન થાય છે તેને “ અનુવ્યવસાય ” કહે છે. આ બે જ્ઞાનની અંદરનો ભેદ ઉપર જણાવેલા જ્ઞાનના જે ત્રણ સૂક્ષ્મ ઘટક અવયવો કહેવામાં આવેલા છે તે લક્ષમાં લેતાં સમજી શકાય એમ છે. પહેલા જ્ઞાનમાં (વ્યવસાયમાં) “ આ ” શબ્દથી સ્પષ્ટિત થનારી વસ્તુ “ વિશેષ ” હોઈ તેના ઉપર “ અસ્તિત્વ ” વિશેષણ સમવાય સંબંધથી પ્રતીત થાય છે પરંતુ બીજા જ્ઞાનમાં (અનુવ્યવસાયમાં) પોતાના (મારા) ઉપર ઘોડાનું જ્ઞાન વિશેષણ રૂપે સમવાય સંબંધથી પ્રતીત થાય છે. આ પ્રમાણે બન્ને જ્ઞાનની અંદર વિશેષ્યના પ્રકારનો ભેદ હોવાથી એ જ્ઞાનો પણ પરસ્પર ભિન્ન હોય છે.

ફેટલીક વખત જ્ઞાન થયા છતાં પણ તે ન થયું હોય એવું લાગે છે. દા. ત.:-રસ્તે જતાં ફેટલાયે ઝાડો આપણી આંખો સમક્ષ આવી જાય છે, પરંતુ જરાક આગળ ગયા પછી “ અમુક ઝાડ તેં જોયું કે ? ” એવો જો કાંઈ પ્રશ્ન કરે તો આપણે “ કાંઈ નહીં કહી શકું નહીં ” એવો ધણી વખત જવાબ આપીએ છીએ. આની અંદર જે રહસ્ય સમાયલું છે તે જ્ઞાનના ઉપર જણાવેલા વ્યવસાય-અનુવ્યવસાય નામના ભેદનો વિચાર કરતાં સહેજે સ્પષ્ટ થાય તેમ છે. ઝાડનું જ્ઞાન (વ્યવસાય) થયેયું હોય છે, પરંતુ તે જ્ઞાનનું જ્ઞાન (અનુવ્યવસાય) થયેલું હોયું નથી.

એજ તેની અંદરનું રહસ્ય છે. છતાં સ્મૃતિ એ અનુવ્યવસાય નથી એ યાદ રાખવું જરૂરનું છે. તેવીજ રીતે, મૂળ જ્ઞાન પ્રત્યક્ષ, અનુમિતિ, અથવા શબ્દ એ પૈકી કોઈ પણ વર્ગનું હોય તો પણ તેનો અનુવ્યવસાય “પ્રત્યક્ષ” નામના વર્ગની અંદર જ સમાવેાઈ શકાય એમ હોય છે. અનુવ્યવસાય એટલે જ્ઞાનનું પ્રત્યક્ષ જ્ઞાન જ ગણાય.

આ પ્રમાણે જ્ઞાનના વિવિધ પ્રકારો જોઈ અને જાણી લીધા પછી જોય (જેનું જ્ઞાન થાય છે તે) અને જ્ઞાન એ એના કાર્ય કારણ સંબંધ પરત્વે પણ થોડું વિવેચન કરવું જરૂરનું છે. જે પદાર્થ અગર વસ્તુનું જ્ઞાન થાય છે તેને “વિષય” કહેવામાં આવે છે એવું આગળ પ્રતિપાદન કરેલું જ છે. પરંતુ જ્ઞાન આત્માની \* અંદર પ્રગટે છે, ત્યારે વિષય આત્માથી વેગળો, બહિર્મુખ, હોય છે; એટલે તેવો વિષય જ્ઞાનનું કારણ કયા પ્રકારે બને છે તે સમજવા માટે કાર્યકારણભાવ સંબંધી અત્રે થોડું વિવેચન કરીશું. ધુમાડામાંથી અગ્નિ તૈયાર થાય છે; પરંતુ તે અગ્નિનું જ્ઞાન ધુમાડા શિરાય કેવળ આંખોથી જ થઈ શકે છે. મતલબ કે, એકાદ વિષય ઉત્પન્ન થવાનાં, અને તેના જ્ઞાનનાં, કારણો બિન્ન હોય છે એ બરોબર ધ્યાનમાં રાખવું જોઈએ. અને

\* નૈયાયિક જ્ઞાન એ આત્માનો ગુણ છે એમ માને છે. મન્દિર-થાનો બાહ્ય કિંવા અંતર્ગત વિષયો સાથે સંબંધ થતાં આત્માની અંદર જ્ઞાન ઉત્પન્ન થાય છે એવું તેઓ માને છે. અર્થાત્ જ્ઞાનનો આધાર આત્મા હોય તો પણ તે એકલો જ જ્ઞાનનો ઉત્પાદક નથી. આત્માની અંદર જ્ઞાન ઉત્પન્ન થવા માટે જ્ઞાનના પ્રકારોના બેઢી થે નિરનિરાળા પ્રકારની કારણ સામગ્રીની જરૂર રહે છે. તે પ્રમાણે તે બધી સામગ્રી એવી થતાં આત્માની અંદર જ્ઞાન ઉત્પન્ન થાય છે.

તે બરોબર ધ્યાનમાં રહી શકે તેને માટે કાર્ય અને કારણ એનું સ્વરૂપ પ્રથમ વિચારીએ.

જમતની અંદર કેટલીક વસ્તુઓ તદ્દન નવી ઉત્પન્ન થતી હોવાનું આપણે જોઈએ છીએ. તન્તુઓને વણીને તેનું કાપડ તૈયાર કરવામાં આવે છે; લાકડાં અને તેની પટ્ટીઓ વિશિષ્ટ પ્રકારે ગોઠવીને અને જોડીને તેનું કબાટ બનાવવામાં આવે છે. આ ઉદાહરણમાં કાપડ અને કબાટ એ નવીન ઉત્પન્ન થનાર વસ્તુઓ છે. તેને “ કાર્ય ” કહેવામાં આવે છે. ઉત્પન્ન થતા પહેલાં, તેને ઉત્પન્ન થવાને માટે જે વસ્તુ આવશ્યક હોય છે, તેને “ કારણ ” કહેવામાં આવે છે. ઉપરના ઉદાહરણમાં તન્તુ અને લાકડાંની પટ્ટીઓ “ કારણ ” ગણાશે. જાડને પહેલાં કૂચ આવે છે, પછી ફળ આવે છે; આકાશમાં પહેલાં વાદળાં થાય છે અને પછી વરસાદ પડે છે. આ પ્રમાણે સૃષ્ટિની અંદર અસ્તિત્વમાં આવનારી નવીન ઘટનાઓનો એક પ્રકારનો ક્રમ હોય એમ જણાઈ આવે છે. આ અનુક્રમ પ્રમાણે અસ્તિત્વમાં આવનારી જે વસ્તુ પૈકી પહેલીને “ કારણ ” અને બીજીને “ કાર્ય ” કહે છે. આગ પહેલાં બીજા હોવા ઉપરાંત, કારણનો અને કાર્યનો બીજો વિશિષ્ટ સંબંધ પણ હોય છે તે પણ જોવા જેવું છે.

કેળના રોપને નાળિયેર લાગતું નથી, કિંવા આંબાની ગોટલી-માંથી વડનું જાડ ઉગતું નથી, એ આપણે દંમેશાં જોઈએ છીએ. અર્થાત્ કયા કાર્ય સાથે કયાં કારણો સંબંધ હોય છે તે કુદરતથી જ દેરણું છે. આ કાર્ય અને કારણના દરાવેલા પ્રકારના સંબંધને “ કાર્યકારણસંબંધ ” કિંવા “ કાર્યકારણભાવ ” કહે છે.

આ કાર્યકારણભાવ ઓળખવાના બે મુખ્ય નિયમો છે. જેનું

અસ્તિત્વ હોવાને લીધે જે ઉત્પન્ન થઈ શકે છે, તેમજ જેડું અસ્તિત્વ ન હોવાને લીધે જે ઉત્પન્ન થઈ શકતું નથી—તેનું કારણ છે કાર્યકારણુ ઓળખવાની આ પદ્ધતિને અનુક્રમે “ અન્વય સદચાર ” અને “ વ્યતિરેક સદચાર ” એવા બે નામો આપેલા છે આ બન્ને પદ્ધતિનો ઉપયોગ કરીને કાર્યકારણુભાવ સિદ્ધ કરવામાં આવે છે આગળ વ્યાપ્તિના બે પ્રકાર દેખાડવામાં આવેલા છે તેજ અહીં ઉપયોગી થઈ પડે તેમ છે વ્યાપ્તિની અદર એક હોય એટલે બીજી હોવાનો જ એવા નિયમથી સદચાર હોય છે અહીં પણ તેજ પ્રમાણે હોય છે ફરક એટલો જ કે કારણો બધા પહેલી ક્ષણે બોમા મળી ગઈ એટલે બીજી ક્ષણે કાર્ય ઉત્પન્ન થાય કે અર્થાત્, કાર્ય ઉત્પન્ન થયા પછી તેના બધા કારણો અસ્તિત્વમાં હોવા જ જોઈએ એવું નથી

કારણુ કારણુની અદરના આ બેદ બાજુવા માટે કારણોના એકદર ત્રણ બેદ ધ્યાનમાં લેવા પડશે—(૧) સમવાયી કારણુ, (૨) અસમવાયી કારણુ, અને (૩) મિમિત કારણુ જે એકાદ મૂળભૂત વસ્તુમાંથી કાર્ય ઉત્પન્ન થાય છે તે ને કાર્યનું સમવાયી કારણુ કહેવાય છે હા ત અસકારોનું સોનું એજ કારણુ હોય મૂળ સોનાને વિશિષ્ટ પ્રકારના આકાર આપવાથી અસકાર બને છે આકાર એ ગુણ નોંધ, વસ્તુ ઉપર સમવાય નામના સબધથી રહે છે એટલે એવા કારણને “ સમવાયીકારણુ ” ( સમવાય સબધથી ઉત્પન્ન થનારા કાર્યનું કારણુ ) કહેવાય છે અનેક લાકડા અને તેની જુદી જુદી પટ્ટીઓ અમુક પ્રકારે મોઢવીને અને જોડીને કળાટ તૈયાર કરવામાં આવે છે આ ઉદાદત્તજની અદર લાકડા અને તેની પટ્ટીઓ કળાટનું સમવાયી કારણુ છે પરંતુ તે યેરી રીતે મોઢવવા, જોડવા એ પણ જોડું જોઈએ નહીં તેવી ગતિ



અસ્ત-અસ્ત ગોઠવી દેવાથી ક્રમાદ તૈયાર થઇ શકશે નહીં અર્થાત્ લાકડા અને પટ્ટીઓનો ( સમવાયી કારણનો ) વિશિષ્ટ પ્રકારનો, સયોગ તે પણ કળાટનું એક કારણ જ હશે છે પરંતુ આ પ્રકારના કારણને ‘ અસમવાયી કારણ ’ કહે છે લાન રંગના તત્ત્વમાયી લાવ રંગનું કાપડ તૈયાર થાય છે અહીં તત્ત્વનો લાન રંગ એ કાપડના લાવ રંગનું અસમવાયી કારણ છે આ બંને પ્રકારના કારણોથી ભિન્ન હોય એવી જોટલી વસ્તુ ઉત્પન્ન થનારા કાર્યને માટે આવશ્યક હોય તેને “ નિમિત્ત કારણ ” કહેવામાં આવે છે કાપડ વણનાર કાષ્ટિ, અને જે જે સાધનો કાપડ વણવામાં ઉપયોગી થાય છે તે સર્વે કારણો આ ત્રીજા પ્રકારના કારણોનો અંદર આવી જાય છે

આ ત્રણ પ્રકારના કારણો પૈકી પહેલા બે પ્રકારના કારણો કાર્ય ઉત્પન્ન થવા પછી પણ અસ્તિત્વમાં હોવા જ જોઇએ પરંતુ ત્રીજા વર્ગના કારણને માટે તેમ નથી હોતું. કાપડ ઉત્પન્ન થવા પછી તેનો વણનાર નાશ પામે, યાજ લાગી જાય, અગર જેનાથી તે માપડ વણાયુ હોય તે તુટી જાય તો પણ ઉત્પન્ન થએલ કાપડ નષ્ટ થતું નથી મૂળ વિષય ઉપર આવતા, આપણે તો વિષય જ્ઞાનનું કયા પ્રકારનું કારણ છે તે જોવાનું છે જ્ઞાનનું સમવાયી કારણ આત્મા હોવાનું પહેલા કહેવાય ગયું છે તેમ જ જે એકાદા પૂર્વ જ્ઞાનને લીધે બીજું જ્ઞાન ઉત્પન્ન થાય છે તે બીજું જ્ઞાનનું પૂર્વજ્ઞાન એ અસમવાયી કારણ છે તે પણ આપણે જોયું. અર્થાત્ “ વિષય ” એ જ્ઞાનનું ત્રીજા પ્રકારનું, એટલે કે નિમિત્ત, કારણ જ છે એમ કહી શકાય આ બધાના ઉદાહરણો તે તે જ્ઞાન પ્રકારના વર્ણન કરનારા પ્રકરણોની અંદર આપવામાં આવશે જુદા જુદા જ્ઞાન પ્રકારોના જે વિશેષ કારણો હોય છે તેને “ કારણ ”

પણ કહેવામાં આવે છે. એ કારણે દેખીતા જ્ઞાનભેદથી નિરનિરાળા હોવાને લીધે તે તે જ્ઞાન પ્રકારોનું વર્ણન કરતી વખતે તેનું વિવેચન કરવામાં આવશે.

ઉપર જણાવેલાં સર્વ કારણોની માફક જ “ વિરોધક ન હોવું ” એ પણ એક અભાવરૂપી કારણ પ્રત્યેક કાર્યને આવશ્યક હોય છે. જંતુને અનુકૂળ એવી સર્વ સામગ્રી હોવા છતાં જંતુ જીવન્ન થઈ શકતો નથી. કારણ અનુકૂળ સામગ્રીની સાથે સાથે પ્રતિકૂળ સામગ્રીનો ( જંતુનાશક વિષનો ) અભાવ હોવો એ પણ એટલું જ આવશ્યક છે. અંકુર પુટવાને માટે ખાતરપાણી જેટલાં આવશ્યક છે તેટલા જ પ્રમાણમાં અંકુર-સંહારક કીડાઓનો અભાવ પણ આવશ્યક છે. એટલે કે, પ્રત્યેક કાર્યનું “ પ્રતિબંધકાભાવ ” ( વિરોધક ન હોવું તે ) પણ કારણ માનેલું છે. જ્ઞાનનું દેખીતું “ વિરોધીજ્ઞાન ” ( પૂર્વઘટ ) પ્રતિબંધક હોય છે. જુદાં જુદાં જ્ઞાનોનાં એવા પ્રતિબંધકો કયાં કયાં છે તેનું વિવેચન સર્વ-આમાન્ય રીતે કરવું શક્ય નથી. જ્ઞાનના ભેદ પ્રમાણે તેનાં પ્રતિબંધકો પણ જુદાં હોય છે. અને તેથી કરીને આ પ્રતિબંધકોનું વિવેચન પણ આગળ ઉપર તે તે જ્ઞાન પ્રકારોનું વર્ણન કરતી વખતે કરવામાં આવશે.

‘ વિષય જ્ઞાનનું કેવા પ્રકારનું કારણ છે તે આપણે જોઈએ. તે નિમિત્તે થોડું કાર્યકારણભાવ વિષે પણ વિવેચન થયું. આ પ્રકરણમાં જ્ઞાન, તેના ભેદ અને કાર્યકારણભાવ એ સંબંધી જે જિવેચન કરેલું છે તે વાંચીને મને તેને પણ એ સમજાય તેવું છે કે જ્ઞાનનું સ્વરૂપ આપણે માનીએ છીએ તેટલું સદજ ખ્યાનમાં આવે તેવું નથી. અર્થાત્, સત્યજ્ઞાનનાં સાધનો ગોળી કાઢવાં એ તેનાથી પણ વધારે મુશ્કેલીનું કામ છે. પરંતુ આ વિષય મુરઝેલ

છે માટે છોડી દેવા જેવો નથી. કારણ આપણે! વ્યવહાર તેના પરિપૂર્ણ જ્ઞાન શિવાય યશસ્વી નીવડી શકે તેમ નથી એવું પહેલા પ્રકરણમાં કહેવામાં આવેલું છે તે યથાર્થ છે. વળી, સત્ય જ્ઞાનનાં સાધનો સમગ્ર લેવાથી જ આપણે આપણે! વ્યવહાર યશસ્વી કરી શકીએ તેવું પણ બને તેમ નથી એટલે સત્યજ્ઞાન અને તેનાં સાધનોનું સંશોધન ગમે તેટલું મુશ્કેલ હોય તો પણ કરવું જ જોઈએ. અને તેથી જ સત્યજ્ઞાનના નૈયાયિકાએ ઠરાવેલાં સાધનોનો હવે આપણે ક્રમવાર વિચાર કરીશું.

આ પ્રકરણના આરંભમાં જ્ઞાનના જે ચાર પ્રકાર વર્ણવવામાં આવ્યા છે તેજ સત્યજ્ઞાનના ચાર મુખ્ય પ્રકાર છે. એટલે તેનું જ હવે ક્રમશઃ વિવેચન કરીશું.



“ **આ** જ્યો પ્રત્યક્ષ પ્રમાણ ” એવું આપણે વખતે વખત વ્યવહારની અંદર કહેવાતું સામળીએ છીએ તેવીજ રીતે, “ હાથ ઉપરની ઢકણને આરસી શી ? ” એવા પ્રકારનું પણ કથન કરીને પ્રત્યક્ષ પ્રમાણથી સિદ્ધ થતી વસ્તુને સિદ્ધ કહેવાને માટે અનુમાન આદિ પ્રમાણોની જરૂર નથી એવું આપણે કહેવા માગીએ છીએ અને તેની સાથે સાથે ઇતર પ્રમાણો પૈકી પ્રત્યક્ષ પ્રમાણ શ્રેષ્ઠ છે એવું સૂચન પણ તેની અંદર ગર્ભિત રીતે કીધીએ છીએ આ બધું સ્પષ્ટ અને સારી રીતે સમજાય તેને માટે પ્રત્યક્ષ પ્રમાણનું વાસ્તવિક સ્વરૂપ અને મર્યાદા સમજી લેવા જરૂરના છે

આખોથી દેખાય એટલું જ પ્રત્યક્ષ એ માન્યતા ખોટી છે આખા કાન, નાક, જીભ અને ત્વચા ( સ્પર્શ ) એ પૈકી કોઈ પોણું ઇન્દ્રિયથી થનાર જ્ઞાન પ્રત્યક્ષ જ કહેવાય છે ઇન્દ્રિયોને માટે ‘ અચ્ચ ’ એવો સંસ્કૃત પારિભાષિક શબ્દ છે ‘ પ્રતિ ’ એટલે તરફ સબ્દ મતનુજ્ઞ કે પ્રત્યક્ષ ( પ્રતિ + અક્ષ ) શબ્દનો અર્થ ‘ ઇન્દ્રિયો સાથે સંબંધ ’ એવો થાય છે. પ્રથમ, એકાદ ઇન્દ્રિયનો બાહ્ય વસ્તુ સાથે સંબંધ થાય છે, અને પછી તે વસ્તુનું જ્ઞાન થાય છે આ જ્ઞાનને અને આ જ્ઞાનના વિશેષ કારણ ઇન્દ્રિયને

પણ, “ પ્રત્યક્ષ ” જ કહેવામાં આવે છે. બીજાં પ્રમાણોની અંદર જ્ઞાન અને તેના વિશેષ કારણને માટે શુદ્ધ શુદ્ધ શબ્દો વપરાય છે, જેવા કે “ અનુમિતિ-અનુમાન ”, “ ઉપમિતિ-ઉપમાન ”, શબ્દ, એ જોડકાં. આ જોડકાં પૈકી પ્રત્યેકમા પહેલો શબ્દ જ્ઞાનને માટે ( મિતિ + કિંવા પ્રમિતિને માટે ), અને બીજો શબ્દ જ્ઞાન સાધનોને + માટે ( પ્રમાણને માટે ) વપરાયેલો હોય છે. આવી ટાંછ વ્યવસ્થા પ્રત્યક્ષ પ્રમાણના બાબતમાં હોય તેમ જણાતું નથી. અહીં તો જે જ્ઞાન થાય છે તેને, ( પ્રમા કિંવા પ્રમિતિને ), અને તે જ્ઞાનના વિશેષ કારણને, ( પ્રમાણને ), પણ પ્રત્યક્ષ જ કહેવામાં આવે છે. બિન્ન નામો જે આપવા જ હોય તો “ પ્રત્યક્ષ પ્રમિતિ ” અને “ પ્રત્યક્ષ પ્રમાણ ” એવા નામો આપી શકાય. પણ આવા લાભા લાભા નામો ન હોય તો યે આ જોડ સમજાય તેવા છે. અસ્તુ.

હવે આપણે પ્રત્યક્ષ જ્ઞાનનું વિશેષ સ્વરૂપ નીહાળીશું. તેને માટે પ્રત્યક્ષ જ્ઞાનની પ્રથમ વ્યાખ્યા આપી, તે વ્યાખ્યાના અનુરોધથી પ્રત્યક્ષ જ્ઞાનો કેવી રીતે ઉત્પન્ન થાય છે, તેના સામાન્ય તેમજ વિશેષ કારણો કયા કયા છે, છતાં વિષયો તરફ વળીશું.

+ સાધન એટલે કારણ નૈયાયિકાએ આ કારણોના ત્રણ વર્ગ કહેવા છે:—સમવાયીકારણ, અસમવાયીકારણ, અને નિમિત્તકારણ. આ ત્રણેના સ્વરૂપ ગયા પ્રકરણમાં જણાવવામાં આવેલા છે આ ત્રણ વર્ગોનાં કારણો પૈકી જે તે તે કાર્યોનું વિશેષ કારણ હોય તેને “ કારણ ” કહેવામાં આવે છે પ્રસ્તુત વિષયની અદર પ્રમિતિનું કારણ ( જે જ્ઞાન પ્રકારનું જે વિશેષ કારણ હોય ) તેને “ પ્રમાણ ” એવો શબ્દ લગાડવામાં આવેલો છે તે ધ્યાનમાં રાખવું પ્રત્યક્ષપ્રમાણ એટલે પ્રત્યક્ષ નામના જ્ઞાનનું વિશેષ કારણ-એવો અર્થ સમજવો.

મનુષ્યની ઇન્દ્રિયોનો વિષયો સાથે સબધ થવાથી જે જ્ઞાન થાય છે તે “ પ્રત્યક્ષ ” જ્ઞાન આપોથી જાડ, કુગર, આદિ પદાર્થો દેખાય છે, કાનથી સ્વાજ સંભળાય છે, નાકથી વાસ લેવાય છે, સ્પર્શથી ઠંડુ-ગરમ સમજાય છે, શ્રમથી રસ સમજાય છે, તેવીજ રીતે મનથી સુખદુઃખાદિનું જ્ઞાન થાય છે આ સર્વ જ્ઞાનો તે તે વિષય સાથે ઇન્દ્રિયનો સબધ થવાથી જ થાય છે આખો મીઠ્ઠા પછી મને તેટલો તર્કવિતર્ક કરીએ તો પણ આપણી સામેનો યામનો દેખાતો નથી, અને આખો ઉઘાડી હોય તો ઇચ્છા ન હોય તો પણ આપણી સામેનો યામનો દેખાયા વગર રહેતો નથી પ્રત્યક્ષજ્ઞાનના કાણુમા ઇન્દ્રિયો અને વિષય એ બેના સબધનું આ પ્રમાણે મહત્ત્વ છે અને તેથીજ પ્રત્યક્ષ નામના જ્ઞાનનું ( ધિવા પ્રમાણ ) “ ઇન્દ્રિયવિષય - સબધ ” એ વિશેષ કારણ ગણાય છે જે ઇન્દ્રિયોનો વિષયો સાથે સબધ થવાથી પ્રત્યક્ષ જ્ઞાન થાય છે તે એક દર છે — નાક, શ્રમ, કાન, આખ, ત્વચા અને મન એને જ્ઞાનેન્દ્રિયો કહેવામા આવે છે

આ છ ઇન્દ્રિયોમાની પ્રત્યેક ઇન્દ્રિયથી કયા કયા પદાર્થ જાણવામા આવે છે તે પણ આપણે જોવું જોઈએ કારણ અમુક ઇન્દ્રિયથી અમુક પદાર્થ જાણી શકાય એવું સામાન્યતઃ દરેકને જ્ઞાન હોવા છતાં તેમા કદી ભૂલ થતી જ નથી એવું બનતું નથી ઉદાહરણાર્થ, ગુનામનુ ફૂલ દ્વારા આખે પડે. બાધીને આપણા નાક પામે ગુનામનુ ફૂલ ધરવામા આવે તો પણ તે “ ગુલાબ છે ” એવું જોળખી શકાય છે અને તે લગભગ બધી જ વખત ખરું પડતું હોવાથી નાકથી ( દાણેન્દ્રિયથી ) ગુલાબનું ફૂલ જોળખાય છે એવું કહેવાક સમજે છે પણ આ સમજ ખોટી છે. પ્રત્યક્ષ ગુલાબનું ફૂલ નાક પામે લઈ જવામા ન આવે, અને ગુલામનુ અત્તર

( ફૂલના નેટલી જ તીવ્ર વાસનાવાળું ) ફૂલ જવામાં આવે તો પણ આંખે પાટો બાંધેલા મનુષ્યને તે ટેકાણે ગુલામનું ફૂલ છે એવો જ ભાસ થશે. મતલબ કે, નાકથી ફક્ત વાસ ( ગંધ ) ઓળખાય છે, પરંતુ જે વસ્તુમાંથી, અગર દ્રવ્યમાંથી, તે વાસ આવે છે, તે વસ્તુ અગર દ્રવ્ય ઓળખવાનું તેનામા સામર્થ્ય નથી એ સ્પષ્ટ છે. અર્થાત્ “ નાકથી ફૂલ સમજાય છે ” એ કહેવું શાસ્ત્ર શુદ્ધ ન હોય “ ફૂલની વાસ સમજાય છે ” એવું કહેવું જ યોગ્ય હશે આ જ પ્રમાણે જીમથી ફક્ત સ્વાદ ( ગળપણ, કડવાશ, તીખાશ, વિગેરે ), અને જ્ઞાનથી અવાજ, સમજી શકાય છે. પણ જે પદાર્થોના તે સ્વાદ, કિંવા અવાજ હશે, તે પદાર્થ તે ઇદ્રિયથી ઓળખી શકતો નથી. દુકામા કહેતા, નાક, જીમ અને જ્ઞાન એ ઇદ્રિયોથી ફક્ત ગુણ સમજાય છે. જે દ્રવ્યનો તે ગુણ હોય તે દ્રવ્યને પારખી શકાતું નથી જે ઓળખવામા, કિંવા જીણવામા આવે છે તેને “ વિષય ” કહે છે. એટલે ઉપર જણાવેલી ત્રણ ઇદ્રિયોના ઉપર જણાવેલા અનુક્રમે ત્રણ વિષયો છે એમ કહેવાને હરકત નથી

નાકથી સર્વ પ્રકારની વાસ ઓળખાય છે. એટલે કે વાસની અંદરની જુદી જુદી જાતી અમર પ્રકાર પણ નાકથી સમજાય છે. પ્રત્યક્ષ ગુલામ, ચંપાના ફૂલો નાક ઓળખી શકેલું નથી પરંતુ વાસનાના જુદા જુદા પ્રકાર નાક જ ઓળખી શકે છે. જુદી જુદી વાસ ઉપર અવલંબતી તેની જુદી જુદી જાતી સામાન્ય રીતે તે જ ( એક જ ) ઇદ્રિયથી સમજાય છે એ આ ઉપરથી જણાય આવે છે. મતલબ કે, નાકને વાસ અને તેની વિવિધ જાતી પણ સમજાય છે, એ સિદ્ધ થાય છે. હવે, એકાદ ટેકાણે વાસનું ન હોવું એ પણ દેખીતી રીતે નાકથી જ સમજાય છે વાસનું ન હોવું એને

શાસ્ત્રીય ભાષામાં વાસને “ અભાવ ” કહે છે. એટલે ગુણોના ઉપર અવલંબતી જાતીની માફક જ, ગુણોનો અભાવ પણ તે ગુણ જાણનારી ઈન્દ્રિયથી જ સમજી શકાય છે એ સ્પષ્ટ થાય છે. ઉપર નાક નામની ઈન્દ્રિયનું ઉદાહરણ લીધું છે તે ઉપરથી જીભ અને કાન શું શું જાણી શકે છે તે પણ કહી શકાશે.

ઉપરની ત્રણે ઇન્દ્રિયો બાહ્ય દ્રવ્ય ( પદાર્થ ) ઓળખી શકતી નથી, પરંતુ તે ઉપરથી કોઈ પણ ઇન્દ્રિય બાહ્ય દ્રવ્ય ઓળખી શકે નહીં એમ કહેવાય નહીં. કારણ, તેણે માનીએ તો દ્રવ્યની ( જેના ઉપર ગુણ નહે છે તે પદાર્થની ) કોઈ પણ વખતે કલ્પના આવે જ નહીં એવું થાય ઇન્દ્રિયો જે દ્રવ્ય જાણી શકે જ નહીં તો તેનું જ્ઞાન અનુમાનથી પણ કેવી રીતે થઈ શકે ? પરંતુ ઉપર ધુમાડો જોઈ અગ્નિ અનુમાનાય છે. પણ એનું કારણ અગ્નિ કોઈ પણ ઠેકાણે પહેલાં જોયો હોય છે એ જ છે. જેણે અગ્નિ કોઈ પણ ઠેકાણે જોયો જ ન હોય તે પરંતુ ઉપર તેનું અનુમાન શી રીતે કરી શકશે ? અર્થાત્ જેનું અનુમાન કરવાનું હોય તે વસ્તુ પ્રથમ પગિચિત્ત હોવી જોઈએ. પ્રસ્તુત દ્રવ્ય-સમૂહમાં આજ નિયમ લાગુ પાડતા, દ્રવ્ય પ્રત્યક્ષથી સમજાતું નથી, અનુમાનથી જ સમજાય છે એમ કહેવું તારતમિક નથી. કારણ તેનું અનુમાન કરતા પહેલાં તે પ્રત્યક્ષથી ઓળખવામા આવેલું ન હોય તો તેનું અનુમાન પણ ન થઈ શકે. અર્થાત્ બાહ્ય દ્રવ્યોનું જ્ઞાન ઇન્દ્રિયોથી થઈ શકે છે એવું માનવું જ પડે છે, જે કે જ્યાં જ ઇન્દ્રિયોને આ પ્રમાણે દ્રવ્યનું જ્ઞાન થતું હોતું નથી. દ્રવ્યનું જ્ઞાન કરી આપનારી ઇન્દ્રિયો તો જે જ છે. આખ અંતે ત્વચા ( કિંવા ત્વગિન્દ્રિય ). એટલે હવે આ જે ઇન્દ્રિયો સંબંધી આપણે વિચાર કરીશું.

આખ ઉપર જણાવેલી ત્રણે ઇન્દ્રિયો કરતાં વધારે પદાર્થ



જાણી શકે છે. આંખથી રૂપ ( કાળ-ક્રીણ ), પરિમાણ ( આકાર-  
તથા ખુણીયા, ચાર ખુણીયા, વિગેરે ), ઇત્યાદિ ગુણ જ સમગ્રનય  
છે એવું નથી, પરંતુ એ ગુણ જે દ્રવ્યોમાં રહેના હોય છે તે દ્રવ્યો  
પણ જાણી શકાય છે. વાસ જે દ્રવ્યમાંથી આવે છે તે દ્રવ્ય નાકથી  
જાણી શકાય નથી એ આમળ કહેવાઈ ગયું છે, પરંતુ આખના  
સંબંધમાં તેવું નથી એકાદ વસ્તુના ચારખુણીયા આકારની સાથે  
સાથે જ તે આકાર જે દ્રવ્યનો દર્શે તે દ્રવ્ય પણ આખ ઓળખી  
શકે છે. એજ પ્રમાણે જે પદાર્થની અંદરના સંયોગ, વિભાગ,  
પૃથક્ત્વ, સંખ્યા, નાનામોટાપણું, કિંવા આધેપાસેપણું ( પરત્વ-  
અપરત્વ ), સ્નેહ ( સ્નિગ્ધતા ), દ્રવત્વ ( ઘટપણું-પાતળાપણું ),  
વિગેરે ગુણો પણ આંખ સમજી શકે છે. આ ગુણોની સાથે સાથે જ  
સર્વ દ્રશ્ય ( આંખેને દેખાનારા ) દ્રવ્યોનું કલ્પનયલ્પન ( કિંવા કિંવા  
કર્મ ), તથા તે દ્રવ્યો પર અને ગુણો પર આધાર રાખનારી જાતી,  
અને તેની વચ્ચેનો સમવાય \* નામનો સંબંધ-એ બધુંજ આંખ  
થકી સમગ્રનય છે. આ પ્રમાણે આંખની ઇન્દ્રિયના વિષયો અનેક  
છે. મતનમ કે, એ બધા વિષયોનું પ્રત્યક્ષ જ્ઞાન આખની ઇન્દ્રિયની  
મદદથી થઈ શકે છે.

આખ જેટલી જ બીજી મહત્ત્વની ઇન્દ્રિય ત્વજિન્દ્રિય છે. એકાદી  
વસ્તુનો રસર્શ કરવાથી તેનું રૂપ ( રંગ ) ઓળખી શકાશે નહીં.  
પરંતુ તે સંબંધી તે સિવાયનું બાકીનું બધું, જે આંખથી સમગ્રનય  
છે તે બધુંજ, આ ઇન્દ્રિયથી સમજી શકાય તેમ છે એવું નૈયાયિકો  
માને છે. રસર્શ ( ટાઢા-ઊનાપણું ) એ ગુણ, તે ગુણપર આધાર

\* દ્રવ્યના ગુણકર્મ સાથે, કિંવા જાતી સાથેના, સંબંધને  
સમવાય સંબંધ કહેવામાં આવે છે.

રાખવું દ્રવ્ય, તેની જાતી, એ બધું સ્પર્શેન્દ્રિયથી જાણી શકાય છે. એટલું જ નહીં પરંતુ ઉપર આંખના જે વિષયો જાણાવેલા છે તે પૈકી રૂપ અને તેના ઉપર અવલંબતી જાતી એટલું બાદ કરતાં બાકીનું જે કંઈ આંખથી સમજાય છે તેટલું બધું આ સ્પર્શેન્દ્રિયથી પણ સમજી શકાય છે એમ નૈયાયિકો માને છે.

[ આખ અને સ્પર્શેન્દ્રિયથી પણ બાહ્ય વસ્તુ સમજાતી નથી એવું માનવા તરફ આજ્ઞાકાનના વિજ્ઞાનનિષ્ઠોની પ્રવૃત્તિ હોય તેમ જાણાય છે. તેઓના મત પ્રમાણે જ્ઞાન, જીવ જે પ્રમાણે કક્ષા ગુણજ્ઞ ઓળખી શકે છે તે પ્રમાણે આખ પણ રંગ, આકાર, વિગેરે ગુણજ્ઞ ઓળખી શકે છે. તે ગુણોનો આધાર જે “ દ્રવ્ય ” તે આખથી ઓળખી શકાતું નથી. તેઓ તો એટલી હદ સુધી કહેતા જાણાય છે કે આખને જાડ દેખાય છે એવું જ્યારે આપણે સમજીએ છીએ ત્યારે આખને વારતવિક જાડ નામનો એક પદાર્થ દેખાય છે એમ નથી હોતું, પરંતુ બિંબાપણ, લીયો રંગ, વિશિષ્ટ આકાર, ઇત્યાદિ અનેક ગુણોજ દેખાય છે. બધા ગુણો પૃથક્ પૃથક્ ઉચ્ચારી જવાના બદલામાં આપણે “ જાડ ” એવો એક શબ્દ ઉચ્ચારીએ છીએ એટલું જ. બાકી રૂઢીને અનુસરીને જ્યારે આપણે એકાદ શબ્દ ઉચ્ચારીએ છીએ ત્યારે તેવો એકાદ પદાર્થ વાસ્તવિક અસ્તિત્વમાં હોય છેજ, કિંવા દેખાય છેજ, એવું હોતું નથી. એટલે “ જાડ ” એવો શબ્દ ઉચ્ચારવાથી મહાર જાડ નામની એક વસ્તુ છે, કિંવા દેખાય છે, એવું માનવાને કંઈ કારણ નથી મતલબ કે, ઉપર જાણાવેલા ગુણસમુચ્ચયને જ વારતવિક આપણે તે શબ્દ લગાડી દઈએ છીએ. આપણામાં બૌદ્ધ વિજ્ઞાનવાદની અંદર બાહ્ય વસ્તુ નથી એવું કહેનારા ઠેલક

વાદીઓદતા. પાશ્ચાત્ય દેશોમાના Sensationalism, Idealism, Nominalism, ઇત્યાદિ નામોથી ઘોષિત થતા વાદોની અદ્ય પણ સમગ્રમ આજ પ્રકારના સિદ્ધાન્તો પ્રતિપાદિત થએલા જોવામાં આવે છે. તેની તુલના તેના જાણકારોએ કરી લેવી આવશ્યક છે. બાહ્ય દ્રવ્યનું અસ્તિત્વ નકારનારને, કિંવા તેનું સ્વરૂપ માનવશુદ્ધિને અગમ્ય છે એવું માનનારને, નૈયાયિક સ્વસમર્થનને માટે કેવો ઉત્તર આપે તે આગળ થઈ ગએલા વિવેચન ઉપરથી સમજી શકાય એમ છે. અને તે ઉપરથી પાશ્ચાત્ય દષ્ટિએ નૈયાયિકોનો મત અવનોકનારને તે Realism ( બાહ્યાર્થોસ્તિત્વવાદ )ના પુરોગામી કે ઉત્પાન્નક તરીકે જાણાઈ આવે એવો છે. “ બાહ્ય વસ્તુ છે ” એટલું જ નહીં, પરંતુ “ ઇન્દ્રિયો દ્વારા તેનું આપણને જ્ઞાન થઈ શકે છે. ” તદુપરાંત તેવા જ્ઞાનની અદર આગળ જાણાવવામાં આવનારા દોષો ઉદ્ભવવા પામતા ન હોવાથી, તે બાહ્ય વસ્તુ સાથે અત્યંત અનુરૂપ, એટલે કે સમાર્થ, હોય છે, એવું નૈયાયિક માને છે. તેની સાથે સાથે નૈયાયિક એવું પણ માને છે કે ‘ બાહ્ય વસ્તુ એટલે અનેક શુણ્ણોનો કેવળ સમુચ્ચય જ નહીં પરંતુ તે શુણ્ણોના અધિષ્ઠાન રૂપે એક એવી નિરાળી વસ્તુ જ હોય છે તે, જેને “ દ્રવ્ય ” કહેવામાં આવે છે. આ દ્રવ્યનું જ્ઞાન આપ્યું અને ત્વચ્છા એ બે ઇન્દ્રિયોથી થઈ શકે છે. ” નૈયાયિકોના આ વાદની તુલના પાશ્ચાત્ય દેશોમા પ્રચલિત થએલા Realism કિવા Materialism સાથે કરવી આવશ્યક છે ]

આટલે સુધી જ પૈકી પાંચ ઇન્દ્રિયોનું જ્ઞાનક્ષેત્ર આપણે જોઈ ચૂક્યાં તે બધી બાહ્ય પદાર્થો અને તેના શુણ્ણો સમજી શકતી હોવાથી બાહ્યેન્દ્રિયો કહેવાય છે, અને તેનાથી થનારા પ્રત્યક્ષ જ્ઞાનને “ બહિઃ પ્રત્યક્ષ ” કહેવામાં આવે છે. હવે “ અન્તરિન્દ્રિય, ”

જે અંદરનું સર્વસ્વ પ્રત્યક્ષ કરાવે છે, — મન + —, તેના જ્ઞાનક્ષેત્રને વિચાર કરીશું.

મનથી બહારના વિષયો સ્વતઃપણે કળાતા નથી, પરંતુ તે વખતે બાહ્યેન્દ્રિયોની સહાયતાની તેને આવશ્યકતા રહે છે. અર્થાત્ બાહ્યેન્દ્રિયોના ઉપર જેટલા વિષયો ગણાવ્યા તે બધા મનના પણ વિષયો હોવા છતાં કેવળ મનના તે નથી પણ આનાથી ઊભટ પડે બીજા જેટલાક વિષયો એવા છે કે જે કેવળ મનથી જ જાણી શકાય છે. એ વિષયોને કેવળ મનના વિષયો કહી શકાય કેવળ મન જ જાણી શકે એવા સુખ, દુઃખ, ઇચ્છા, દ્વેષ, મતિ (જ્ઞાન), અને કૃતિ (પ્રવૃત્તિ), આદિ છ ગુણો છે. આ પૈકી સુખ અને દુઃખ બાહ્યેન્દ્રિયોની મેદ પછી પ્રકારની મદદ સિવાય આપણે પોને જ જાણી શકીએ છીએ એ સ્પષ્ટ છે. આપણે સુખી છીએ કે દુઃખી છીએ એ આપણે આપણા મન થકી જ જાણીએ છીએ. એ જ રીતે મજા અને દુઃખનું પણ છે આપણને એકાદ વસ્તુની ઇચ્છા હોવાનું થઈ છે કે નહીં, તેમજ આપણને એકાદ વસ્તુ તરફ દ્વેષ છે કે નહીં તે આખો, કિંવા બીજી કોઈ પણ બાહ્યેન્દ્રિય, મદદમાં સીધા સિવાય સમજી શકાય ને. એટલે આ ચાર વિષયો કેવળ

મનના જ વિષયો છે એવું કહેવાને કંઈ દરકત નથી. હવે “મતિ” એટલે જ્ઞાન એ વિષય તરફ વળીએ.

એકાદિ વસ્તુનું આપણને જ્ઞાન થયું છે કે નહીં એ પણ મનથી જ જાણી શકાય છે. અર્થાત્ જ્ઞાનનું જ્ઞાન મનને જ થાય છે. પ્રત્યેક જ્ઞાનનું જ્ઞાન હોય છે જ એવું કંઈ નથી. પરંતુ જ્યારે જ્યારે તે થાય છે ત્યારે ત્યારે તે મનથી જ થાય છે, ખીજ કોઈ પણ ઉદ્વિગ્ધ થઈ શકતું નથી. આપણી સન્મુખ ઝાડ હોય એટલે “આ ઝાડ છે” એવું જ્ઞાન આપણને થાય છે. પણ તે પછી “ઝાડનું જ્ઞાન મને થયું છે” એવું જે જ્ઞાન થાય છે તે જ્ઞાનનું જ્ઞાન કહેવાય. જ્ઞાનને “વ્યવસાય” કહે છે, અને જ્ઞાનના જ્ઞાનને “અનુવ્યવસાય” કહે છે એ આગળ કહેવાઈ ચકું છે. ઉપરના ઉદાહરણમાં વ્યવસાયનો વિષય “ઝાડ” છે. અનુવ્યવસાયનો વિષય “ઝાડનું જ્ઞાન” છે મનથી જ્ઞાન કરી શકાય છે, એટલે જ્ઞાનનું જ્ઞાન પણ મનને થાય છે. આ પ્રકારે જ્ઞાન એ ગુણ મનથી સમજી શકાય છે.

આમાના વૃક્ષ ઉપર ફેરી લેવાતા તે લેવાની ઇત્તન થાય છે, અને તે પછી પ્રત્યક્ષ ફેરી તોડી લેવાની બાહ્યક્રિયા આપણા હાથ વડે શરૂ થઈ જાય છે. પરંતુ આ ઇત્તન અને બાહ્યક્રિયા એ બેની વચ્ચે ખીજે એક ગુણ ઉત્પન્ન થયા શિવાય એકાએક બાહ્ય ક્રિયા શરૂ થતી નથી. ફેરી લેવાની ઇત્તન હોવા છતાં તે લેવા જેવી નથી એવું સમજાય છે ત્યારે આપણે હાથ તે લેવાને આમળ લાંબાતો નથી. આમ ઇત્તનનું બાહ્યક્રિયામાં પર્યવસાન થતા પહેલાં પ્રેરણાની કિંવા પ્રવૃત્તિની જરૂર પડે છે. ઉપરના ઉદાહરણમાં તેવી પ્રેરણા ઉત્પન્ન થતી નથી એટલે જ બાહ્યક્રિયા પણ થતી નથી. આ પ્રેરણા પણ મન જ જાણી શકે છે. “કૃતિ”

“ યત્ન, ” “ પ્રયત્ન, ” “ પ્રવૃત્તિ ”-એ બધા પ્રેરણાના જ પૃથીય શબ્દો છે. “ કૃતિ ” એ આત્માનો ગુણ છે, અને મનથી જાણી શકાય છે. એ આત્મનિષ્ઠ કૃતિને લીધે બાહ્ય શરીરની અંદર હલનચલન ઉત્પન્ન થાય છે. એ હલનચલનને “ કર્મ ” અથવા “ ક્રિયા ” કહેવામાં આવે છે. તે ગુણરૂપ નથી, ક્રિયારૂપ છે. બાહ્ય શરીર ઉપર તે અવલંબે છે. આમ આત્મા ઉપર અવલંબતી “ કૃતિ, ” અને તેને લઇને ઉદ્ભવનારી શારીરિકી “ ક્રિયા ” એ એનો બેદ રપષ્ટ રીતે લક્ષમાં લેવા જેવો છે. મનથી થનારા જુદા જુદા પ્રત્યક્ષાત્મક જ્ઞાનને “ અંતઃ પ્રત્યક્ષ ” કિંવા “ માનસ ” પ્રત્યક્ષ ” કહે છે. આ પ્રમાણે પ્રત્યેકના આત્મા ઉપર અવલંબતા સુખ, દુઃખ, ઇચ્છા, દેવ, મતિ, કૃતિ આદિ ૭ ગુણોનું જ્ઞાન કેવળ મનથી જ થઈ શકે છે.

ઉપર જણાવેલા ગુણો ઉપર અવલંબતી જતી પદ્ય ( જેમ કે સુખત્વ, દુઃખત્વ, ઇચ્છાત્વ ઇત્યાદિ ) મનથી જ જાણી શકાય છે તેવી જ રીતે આ મનોમાત્ર ગુણો જે આત્માની અંદર વાસ કરી રહેલા હોય છે, તે જીવ, જીવાત્મા, કિંવા આત્મા નામક દ્રવ્ય પણ મનથી જ જાણી શકાય છે. એટલે મનનું જ્ઞાનક્ષેત્ર આ પ્રમાણે સૂક્ષ્મ હોવા છતાં મહત્ત્વ વિસ્તૃત છે.

“ હું સુખી છું, ” “ હું આ કરું છું. ” “ હું જાણું છું, ” એવા પ્રકારના જ્ઞાનની અંદર “ હું ” શબ્દથી જે દ્યોતિત કરવામાં આવે છે તે આત્મા જ છે. આ સર્વજ્ઞાનનો પ્રત્યક્ષમા જ અંતર્ભાવ થતો હોવાને લીધે આત્માપ્રત્યક્ષસિદ્ધ છે એવું નૈયાયિકો માને છે.

પાંચ બાહ્યોન્દ્રિયો અને છઠ્ઠું મન-એનાથી કયા કયા વિષયો

સમજાય છે એ ઉપર આપણે જોઈ ગયા. હવે, તે જાણના અભાવ પણ તે જ ઇન્દ્રિયોથી સમજાય છે એ જાણી લેવું પણ જરૂરનું છે. જે વસ્તુ જે ઇન્દ્રિયથી સમજાય છે તેનો અભાવ પણ તે જ ઇન્દ્રિયથી જાણાય છે એ લક્ષમાં રાખવા જેવું છે. આ અભાવનું જ્ઞાન પ્રત્યક્ષ રીતે થાય છે એ આગળ કહેવાઈ ગયું છે. અર્થાત્ જે વસ્તુનું અસ્તિત્વ જે ઇન્દ્રિયથી જાણાય છે, તેનાથી જ તે વસ્તુનું નાસ્તિત્વ પણ જાણાય છે, એવું નૈયાયિકો માને છે. જેનું નાસ્તિત્વ કિંવા અભાવ સમજાય તે વસ્તુ અભાવની “પ્રતિયોગી” કહેવાય છે એટલે કે, ઉપરનો સિદ્ધાન્ત નૈયાયિકની ભાષામાં નીચે પ્રમાણે માંડી શકાય. “જે ઇન્દ્રિયેને પ્રતિયોગીનું જ્ઞાન થાય છે તે જ ઇન્દ્રિયેને તેના અભાવનું પણ જ્ઞાન થાય છે.”

કદ કદ ઇન્દ્રિયથી શું શું જાણવામાં આવે છે તે આપણે જોઈએ. જે ઇન્દ્રિયથી જે જાણવામાં આવે છે તે તેનો “વિષય” કહેવાય છે. આ વિષયો સાથે ઇન્દ્રિયોનો સંબંધ ચોક્કસે કક્ષાક રહ્યા જ કરે છે એવું હોવું નથી. પણ ન્યારે ન્યારે ક્ષેત્રપણુ ઇન્દ્રિયને તેના અનુરૂપ વિષય સાથે સંબંધ થાય છે ત્યારે તે તે વિષયનું પ્રત્યક્ષ જ્ઞાન આપણામાં ઉત્પન્ન થાય છે. આ ઇન્દ્રિયોનો ચોતાના અનુરૂપ વિષયોની સાથે ઢેલી રીતે સંબંધ થાય છે તે હવે જોવાનું રહ્યું.

ત્વચાથી (સ્પર્શ-ઇન્દ્રિયથી) લાંબેના પદાર્થનું ઠંડા-ગ્રીનાપણું સમજી શકાતું નથી. તેવી જ રીતે, દુક્કનની અંદર સુંદર રીતે ગોઠવાયેલો પેડો જ્યાં સુધી જીભ ઉપર મૂકવામાં આવે, ત્યાં ત્યાંસુધી તેનું ગળપણુ સમજાતું નથી. અર્થાત્ ઇન્દ્રિયની સાથે અત્યંત સંલગ્ન હોય તેવી જ વસ્તુ, કિંવા તેનો ગુણ, જાણી

શકાય છે, એવું ઉપરનાં બે ઉદાહરણો ઉપરથી કહી શકાય. પરંતુ ઠેકાણેક ઈંદ્રિયો એવી હોય છે કે તેમની સાથે જોનો સંયોગ હોતો નથી તેવા પણ પદાર્થના ગુણ તે જાણી શકે છે. દૂરના દૂધની સુવાસ નાક જાણી શકે છે, દૂર દૂરનો ધ્વનિ કાન સાંભળી શકે છે, જે ઠેકાણેથી પમરાટ પથરાતો આવતો હોય છે, કે ધ્વનિ ઉત્પન્ન થતો હોય છે, તે ઠેકાણેથી આપણી ઇંદ્રિયો - આપણે - બધે દૂર હોવા છતાં. અર્થાત્ આવા દૂર દૂરના વિષયો ઇંદ્રિયોની સાથે કેવી રીતે સંબંધમાં આવે છે તે પણ વિચારણીય છે.

લાંબેના પદાર્થની વાસ આપણે જ્યાં બેઠા હોઈએ છીએ છીએ ત્યાં આવે છે. કાઈ શેડીઆના બંગલાના બગીચામાં મધમધી રહેલી રાતરાણીની સુમધનો ઉપભોગ રાત્રે પથારીમાં પડ્યે પડ્યે લઈ શકાય છે. આવે વખતે સુવાસ પારખનાર નાક અને જોતી, સુવાસ પારખવામાં આવે છે તે પદાર્થ એ જોની વચ્ચે સારી પેઠેનું અંતર હોય છે અંતર એટલું જાણુ હોય છે કે બન્નેમાંથી એકે પણ પોતાની જગ્યા છોડ્યા શિવાય એ જોનો મેળાપ, સંયોગ, થવો શક્ય નથી એવું લાગે છે. આ બામતમાં નૈયાયિકાએ એવું કારાવેલું છે કે દૂધ કિંવા સુમંધીવાળો પદાર્થ જ્યાં હોય ત્યાંથી વાયુના સચ્ચતનની સાથે સાથે તેનાં સૂક્ષ્મ રજકણો વાતાવરણની અંદર બધે દૂર સુધી ફેલાવી શકે છે તે પૈકી જે સૂક્ષ્મ રજકણો ઘ્રાણેન્દ્રિયની સાથે સંલગ્ન થાય છે તેને જ આપણે તે પદાર્થની સુવાસ તરીકે ઓળખીએ છીએ.

દૂરનો ધ્વનિ પણ આવી જ રીતે ઠેક કાનના દ્વાર સુધી આવ્યા પછી જ આપણને સંભળાય છે. તળાવમાં પથર ફેંકવાથી જે પ્રમાણે એક કુંડાળું ઉત્પન્ન થઈ તેમાંથી બીજાં ઉત્પન્ન થાય



છે અને જેવટ કાંઠા નજીક આવીને ફેલાઈ જાય છે તે પ્રમાણે શબ્દ કિંવા અવાજ જે ઠેકાણેથી ઉત્પન્ન થાય છે ત્યાંથી હવામાં પોતાનાં ઉત્તરોત્તર મોઝાં ક્રમવાર એકમાંથી 'બીજાં' એ પ્રમાણે ફેલાવી મૂકે છે. તે પૈકી જે આદોહનોના મોઝાં આપણા કર્ણની અંદરના અવકાશમાં આવી અથડાય છે તે આપણા સાંભળવામાં આવે છે, બાકીનાં બીજાં સંભળાયા વગરનાં હવામાં ને હવામાં વિલીન થઈ જાય છે. આવી રીતે દૂરના પ્રદેશની અંદર ઉત્પન્ન થએલો શબ્દ સાક્ષાત્ કાન સાથે સંબંધમાં આવ્યા શિવાય પોતાના આદોહનોનાં મોઝાં દ્વાગ ઉત્પન્ન થએલ શબ્દ પરપરા પૈકી ઠેકવાક કાન સાથે સંલગ્ન કરી મૂકે છે, જેને જ આપણે સાંભળેલા અવાજ તરીકે ઓળખી શકીએ છીએ. તથા, જીભ ( રસના ), નાક અને કાન એ બધી ઇન્દ્રિયો સાથે તેને અનુરૂપ હોય એવા વિષયોનો સંબંધ ઉપર જણાવ્યા પ્રમાણે તે તે ઇન્દ્રિયની સર્વોપ આધ્યાયી જ થઈ શકે છે.

માત્ર આંખની બાહ્યતમાં આનાયી ઊંટો પ્રકાર જેવામાં આવે છે. દૂરનું ઝાડ આપણે આંખોથી જોઈએ છીએ ત્યારે તે ઝાડ કંઈ આંખ પાસે આવી શકતું નથી. એટલે, આંખ જ (ચક્ષુરિન્દ્રિય જ ) ઝાડ પાસે જાય છે એમ માનવું રહ્યું. ચક્ષુરિન્દ્રિય એ તેજોમય ઇન્દ્રિય છે. તેજ જાતે જ શીઘ્રગામી છે - એટલે ચક્ષુરિન્દ્રિય સડેજ વારમાં ધણે દૂર સુધી પહોંચી જઈ શકે છે. તેની ગતિ એટલી ઝડપથી ચલી હોય છે કે તે વેગ આપણા લક્ષમાં આવી શકે નથી. દિવાનાં કિંજલુ જેની રીતે લાંબે સુધી પથરાય તેવી રીતે ચક્ષુરિન્દ્રિય, આંખની અંદર સમાયલી હોવા છતાં, ઝાડ સુધી પોતાનાં કિરણો પ્રસરાવી શકે છે. આંખનો બાહ્ય નિયમ સાથે સંબંધ આ રીતે થાય છે.

[ આજના વિજ્ઞાન શાસ્ત્ર પ્રમાણે ચક્ષુ 'કંઈ' બહાર જઈ શકતું નથી, પરંતુ વસ્તુનાં જ કિરણો ચક્ષુ સમીપ આવવાથી તે વસ્તુનું જ્ઞાન થાય છે ( વસ્તુ દેખાય છે ), એવું માનવામાં આવે છે. આ વાત પ્રયોગસિદ્ધ થઈ શકે એમ હોવાથી સહેલાઈથી નકારી શકાય તેમ પણ નથી. છતાં આ મંતવ્ય જો સ્વીકારવામાં આવે તો બહારની વસ્તુના અનેક ગુણો દેખાતા હોવા છતાં વસ્તુ એક તરીકે મને દેખાય છે એ જો પ્રત્યેકના અનુભવમાં આવે છે તેની ઉપપત્તિ મળી રહેતી નથી. વસ્તુના ગુણો અનેક દેખાતા હોવા છતાં “ આ અનેકગુણોનો આધાર એક છે ” એવું સ્પષ્ટ રીતે પ્રતીત થાય છે હવે આ અનેક ગુણુપ્રતીતિની સાથે જ એકત્વપ્રતીતિ થાય છે તે કેવળ કાદ્દમિક છે એમ માનવા નૈયાયિકો ના પડે છે. એટલે ચક્ષુરિન્દ્રિય બહાર જઈ બાહ્ય વસ્તુની સાથે સંપર્કમાં આવે છે એવું તેઓ માને છે.

ઈન્દ્રિયોના વિષયો સાથે સંબંધ કેવી રીતે થાય છે તે આપણે ઉપર જોયું. પરંતુ તે ઉપરથી ઈન્દ્રિયોના જેટલા જેટલા વિષયો આપણે ગણ્યા છે તે બધા સાથે ઈન્દ્રિયોના સંબંધ કેવી રીતે થાય છે તે કંઈ ક્ષિત થતું નથી. આ પ્રકારથી તો દ્રવ્યો, રૂક્ત પ્રત્યક્ષ રૂપેન અનુભવી શકાય. દ્રવ્યો ઉપર અવલગતી જતી ઈન્દ્રિયોના સંબંધમાં કેવી રીતે આવે છે તે હજી જણાવવું રહ્યું. ઘા. ત.— આખ પોતાની સમક્ષ રહેલા વૃક્ષની સાથે સંબંધમાં ( સંયોગમાં ) આવવાથી વૃક્ષને પ્રત્યક્ષરૂપે અનુભવી શકે છે. પરંતુ વૃક્ષ ઉપરનું વૃક્ષત્વ કેવી રીતે સમગ્રાય છે તે સંબંધ શોધવાનો છે. આપણે આમળ કહેવું જ છે કે વૃક્ષની વૃક્ષત્વ નામની ખતી પણ આખથી જ સમગ્રાય છે, જો કે આ ખતી સાથે ચક્ષુરિન્દ્રિયનો સંયોગ સંયોગ થતો નથી. ( દ્રવ્ય અને ગુણ એ બે વચ્ચે સંયોગ

સંબંધ મનાતો નથી ). આજ પ્રમાણે દરેક વિષય ઉપર અવલંબી રહેનારા ગુણોનું પણ છે. એ ગુણોની સાથે પણ ઇન્દ્રિયોનો સંયોગ થઈ શકતો નથી. આ ઉપરથી દ્રવ્ય ઉપર રહેતા જાતી અમર ગુણ પ્રત્યક્ષ થતા નથી એવી શંકા કદાચ ઉદ્ભવે ખરી, પરંતુ તે અરથાને છે. જાતી અમર ગુણ સાથે આંખનો સાક્ષાત્ સંયોગ ન હોવા છતાં જે દ્રવ્ય ઉપર તે અવલંબે છે તેની સાથે તો તે સંયુક્ત હોય છે જ. અને તે દ્રવ્ય સાથે અન્ય સજ્જ ધોથી સંબંધ થએલા હોય તેવા ગુણોનો પણ ઇન્દ્રિયો સાથે પરંપરા થકી સંબંધ બંધાઈ ગુણ, જાતી, ઇત્યાદિનું જ્ઞાન થાય છે.

[ ઇન્દ્રિયોના વિષયો સાથે થનારા આવા સંબંધો એકંદરે છ પ્રકારના છે. તે નીચે પ્રમાણે:—(૧) સંયોગ, (૨) સંયુક્ત સમવાય, (૩) સંયુક્ત સમવેત સમવાય, (૪) સમવાય, (૫) સમવેત સમવાય, અને (૬) વિશેષણતા.

દ્રવ્યોનું પ્રત્યક્ષ આ પૈકી પહેલો સંબંધ, ( ઇન્દ્રિયોનો વિષયો સાથે સંયોગ ), ચવાથી ન્યાય છે. દ્રવ્ય ઉપર અવલંબતા ગુણો બીજા પ્રકારના સંબંધથી, સંયુક્ત સમવાય નામના સંબંધથી, સમજાય છે. તે ગુણો ઉપર અવલંબતી જાતી ત્રીજા પ્રકારના સંબંધથી, સંયુક્તસમવેત-સમવાય નામના સંબંધથી, પ્રત્યક્ષ થાય છે.

આકાર પ્રત્યક્ષ દેખાતું નથી. શ્રવણેન્દ્રિય ( કાન ) આકારાત્મક છે. આકારમાં ઉત્પન્ન થનારો ધ્વનિ આકારનો ગુણ હોવાને લીધે આકાર ઉપર સમવાય નામના સંબંધથી અવલંબે છે. અર્થાત્ ધ્વનિ વિષયની સાથે કાનનો ( શ્રવણેન્દ્રિયનો ) એવા પ્રકારનો સંબંધ, સમવાય નામનો સંબંધ, હોય છે.

ઇદ્રિયોનો અભાવ સાથે સંબંધ એટલે વિશેષણતા. દા. ત. — જમીન ઉપર ઘોડો નથી એવું આંખને દેખાય છે તે વખતે આંખનો અર્થ-અભાવ સાથે સંયુક્ત વિશેષણતા નામનો સંબંધ હોય છે. કાનથી શબ્દનો અભાવ સમજાય છે ત્યારે ટેવળ વિશેષણતા નામનો સંબંધ હોય છે. આ રીતે ટેવળ વિશેષણતા, સંયુક્તવિશેષણતા, સંયુક્તસમવેતવિશેષણતા, ઇત્યાદિ અનેક પ્રકારો વિશેષણતાના પણ હોય છે. પરંતુ એ બધા જુદા જુદા પ્રકારો તરફ ધ્યાન ન આપતા બધાનો એક જ વર્ગમાં-વિશેષણતામાં-સમાવેશ કરવામાં આવેલો છે. દુકામાં કહીએ તો, ઇદ્રિયો વિષયો સાથે ઉપર જણાવ્યા પ્રમાણેના છ પ્રકારના સંબંધમાં આવી શકે છે આ સંબંધને “ સન્નિકર્ષ ” ના નામથી પણ ઓળખવામાં આવે છે ]

આ છ ઇદ્રિયોનો ઉપર પ્રમાણેનો સંબંધ લક્ષમાં લેતા પ્રત્યક્ષ જ્ઞાનના પ્રકાર પણ છ જ છે એમ આપણે કહી શકીશું. અને તેથી જ નાકથી યનારા પ્રત્યક્ષ જ્ઞાનને “ ધ્રાણજ્ઞપ્રત્યક્ષ, ” જીભથી યનારા ને “ રાસનપ્રત્યક્ષ, ” આંખથી યનાગને “ આક્ષુપ્તપ્રત્યક્ષ, ” ત્વચાથી યનાગને “ સ્પર્શનપ્રત્યક્ષ, ” કાનથી યનારાને “ શ્રાવણ પ્રત્યક્ષ, ” અને તેજ પ્રમાણે મનથી યનારા પ્રત્યક્ષને “ માનસ પ્રત્યક્ષ ” એ પ્રમાણે કહેવામાં આવે છે.

આમ પ્રત્યક્ષના છે બેઢ આપણે જોયા એ બધા ઉપરથી “ ઇદ્રિયોનો વિષયો સાથે સંબંધ યવાથી જે જ્ઞાન થાય છે તેને પ્રત્યક્ષ કહેવામાં આવે છે ” એવું જે આગળ પ્રત્યક્ષનું સારણ કહેવામાં આવ્યું છે તેની ચકાસણી સમજાશે.

આટલે સુધી પ્રત્યક્ષ જ્ઞાનનું વિશેષ કારણ આપણે જોવું.

હવે પ્રત્યક્ષ જ્ઞાનનાં બીજાં કારણો તરફ દ્રષ્ટિ કરીશું. કારણ કે, વિશેષ કારણ અને આ બીજાં બધાં કારણો એકઠાં થયા શિવાય પ્રત્યક્ષ જ્ઞાન ઈત્પન્ન થઈ શકતું નથી.

આવાં કારણો પૈકી વિષય ( પદાર્થ કે દ્રવ્ય ) કદમાં બરો-બર મોટા હોવો જોઈએ એ પણ એક કારણ જ છે. અત્યંત સૂક્ષ્મ વિષય ( જેવાં કે, પરમાણુ ) ઇન્દ્રિયને જાણાતો નથી, કારણ તે ઇન્દ્રિયના ક્ષેત્ર વર્તુલની અંદર આવી શકે એટલો મોટો હોતો નથી. તેવી જ રીતે વાસ, રપર્ચ, ખનિ, થંડા-ઊનાપણું એ ગુણ અંધારામાં પણ કળી શકાય છે. પરંતુ આંખથી ઠાઠ પણ પદાર્થ અગર તેના ઉપર આધાર રાખતું રૂપ સમજવા માટે તે પદાર્થની સાથે સાથે અજવાળાની પણ જરૂર રહે છે તેવે વખતે આશ્લેષ પ્રત્યક્ષને માટે “ અજવાળું હોવું ” એ એક અધિક કારણ માનવામાં આવે છે. વળી, આ બધાં કારણો અસ્તિત્વમાં હોય તો પ્રત્યક્ષ થાય જ છે એવો કંઈ સામાન્ય નિયમ બાધી શકાય નહીં.

આંખ ખુલ્લી હોય, તેની જોવાની શક્તિ ઓસરી મઠ ન હોય તો આપણી સામેનો ચાંબલો આપણને દેખાય છે એ સામાન્યતઃ ખરું છે, પરંતુ તે વસ્તુતઃ પૂરેપૂરું ખરું નથી. આખ ઉધાડી હોવા છતાં, ચાંબલો દેખાવા માટે પૂરેપૂરું અજવાળું હોવા છતાં, સામેનો ચાંબલો ન દેખાવાથી ઠાકો ખાવાનો જે પ્રસંગ જોનો થાય છે. આ પ્રસંગ મન પોતાને ઠેકાણે ન હોવાથી પ્રાપ્ત થાય છે. શકેન્તવાનું મન દુષ્યન્ત સાથે લાગેલું હોવાથી દુર્વાસા મુનિના શબ્દ તેના જ્ઞાન પર અચકાઈ શક્યા નહીં એ પ્રસિદ્ધ જ છે. વર્ગની અંદર શિક્ષકનું ચિત્તવેધક અધ્યાપન ચાલુ હોય છે તે

વખતે સમય પૂરો થયાનો ઘંટ વાગે છે તે પણ સંભળાતો નથી, એ વ્યથાને પરિચિત હશે. આ ઉપરથી એ સહજ લક્ષમાં આવે એમ છે કે સામળવા માટે એકલો કાન પૂરતો નથી, પરંતુ તે ઇન્દ્રિય પાસે મન પણ લાગેલું હોવું જોઈએ. કાનની માદક જ બીજી ઇન્દ્રિયોનું પણ સમજવું. તેઓની સાથે પણ મનનો સંયોગ હોવા વગર તે તે ઇન્દ્રિયથી બાહ્ય વિષય જાણી શકતો નથી. શાસ્ત્રીય ભાષામાં આને જ ઇન્દ્રિયો સાથે મનનો સંયોગ એમ કહે છે. આમ, બાહ્ય વિષયોના પ્રત્યક્ષ થવાને માટે જેવી રીતે તેમની સાથે ઇન્દ્રિયોનો સંયોગ હોવો આવશ્યક, તેવી રીતે ઇન્દ્રિયો સાથે મનનો સંયોગ હોવો પણ આવશ્યક છે, એ આ ઉપરથી દેખાઈ આવશે.

એક જ વખતે બે જ્ઞાન થતા નથી બીજા શબ્દોમાં કહીએ તો જે વખતે આપણે સામળતા હોઈએ છીએ તે વખતે આખોનું કામ આપણે કરી શકતા નથી. જિલ્લું, એકાદ પદાર્થનું આપણે એકાગ્રતાથી નિરીક્ષણ કરતા હોઈએ છીએ ત્યારે પાસેનો મનુષ્ય શું બોલે છે એ આપણને સમજતું નથી. અને વિચારમાં ત્યારે પુષ્કળ મગ્ન હોઈએ છીએ ત્યારે ઠાઈ પણ બાહ્ય ઇન્દ્રિય કામ કરી શકતી નથી, એ લગભગ નિત્યનો જ અનુભવ છે. આની વિશદમાં કેટલાક શતાવધાની લોકો પણ આપણા જોવામાં આવે છે ખરા, તેમ જ એકાદ સુગંધિત પદાર્થ ખાતે ખાતે તેની વાસ અને રસ યન્ને આપણને એક જ વખતે સમજાય છે એમ લાગે છે ખરું. પરંતુ આ પટનાઓનું જે જો સૂક્ષ્મપણે નિરીક્ષણ કરીશ તો જણાશે કે એક જ વખતે થતી સામતી ક્રિયાઓ એકી વખતે થતી નથી પરંતુ અસ્પષ્ટાળને અંતરે થતી હોય છે, જે કે તે કાળ મળે જ દુઝે હોય છે. આ ઉપરથી એટલું સ્પષ્ટ થાય છે કે

મન એક જ વખતે અનેક ઇન્દ્રિયોની સાથે સંબંધ થઈ શકતું નથી, તેમજ શરીરની અંદરની ગમે તે ઇન્દ્રિય સાથે વિજ્ઞાનિક ત્વરાથી સંબંધ થવાનું તેને ક્ષમી શકે છે. એટલે કે, મન એટલું બધું સૂક્ષ્મ ( ન્હાનું ) છે કે તે બે ઇન્દ્રિયો સાથે એક જ વખતે સંબંધ થઈ શકતું નથી, છતાં તે ચપલ તો સર્વથી વિશેષ જ છે—એમ માની શકાય. અને તેથી જ મન એ અત્યંત ન્હાના પરમાણુરૂપ છે એવું માનવામાં આવે છે. આ મનનો ઇન્દ્રિયો સાથે સંયોગ હોવો એ પણ પ્રત્યક્ષનું એક કારણ છે.

વિષયો સાથે ઇન્દ્રિયોનો સંયોગ, ઇન્દ્રિયો સાથે મનનો સંયોગ, અને આ બે સંયોગોનો માધક જ મન સાથે આત્માનો સંયોગ, એ પણ એક પ્રસક્તનું કારણ જ છે. જ્ઞાન આત્મા ઉપરથી થાય છે. અર્થાત્ બાહ્ય વિષયોનો સંબંધ આત્મા પર્યંત પહોંચેલો જોઈએ; અને તે પહોંચે છે મનના સંયોગથી. એટલે જ “ આત્મમન સંયોગ ” એ પ્રત્યેક પ્રકારના જ્ઞાનનું કારણ મનાય છે.

“ આખથી જોવાય છે; કાનથી સંભળાય છે ” એ વાત આત્માત્વરૂપ સર્વેને સુવિદિત છે જ. પરંતુ તે તે ઇન્દ્રિયને તે તે વિષયનું જ્ઞાન થવાને માટે બીજી શેની શેની આવશ્યકતા રહે છે તેનું સામાન્ય લોક નિરીક્ષણ કરતા હોતા નથી. જ્ઞાનશાસ્ત્રવેત્તાઓએ તેનું નિરીક્ષણ કરીને “ આત્મા મન સાથે સંયુક્ત થાય છે, મન ઇન્દ્રિયો સાથે, ઇન્દ્રિયો બાહ્ય પદાર્થ ( વિષયો ) સાથે સંબંધ થાય છે. અને એ રીતે બાહ્ય પદાર્થનું જ્ઞાન ઉત્પન્ન થાય છે ”—એવો એક મહત્વનો સિદ્ધાન્ત પ્રસ્થાપિત કરેલો છે.

ઉપરની પ્રણાલિ પૈકી આત્માનો મન સાથે સંબંધ શી રીતે

થાય છે તેનો થોડો વિસ્તારપૂર્વક વિચાર કરવો બાકી રહ્યો છે, તે હવે કરીએ. આત્મા સર્વવ્યાપી છે, એટલે મન સાથે તેનો સંયોગ હંમેશાં હોવાનો જ. આ પ્રમાણે “ આત્મમનઃસંયોગ ” હંમેશાં રહેતો હોવાને લીધે હંમેશાં દરકને ઠાં પછ પછ પ્રકારનું જ્ઞાન થતું જ રહેવાનું એ પણ સિદ્ધ. છતાં અનુભવ આથી વિરુદ્ધ જાય છે. હંમેશાં આ પ્રમાણે થતું રહેતું જણાતું નથી. ઉપર જણાવેલો સિદ્ધાન્ત ખરો હોય તો ગાઢ નિદ્રા જેવી રિષિતિ કદાપી શકાય નહીં કારણ આપણે ગાઢ નિદ્રામાં હોઈએ છીએ ત્યારે આપણને ઠાં પછ પ્રકારનું જ્ઞાન હોતું નથી એ અનુભવસિદ્ધ છે, જો કે ઉપર ગણાવેલા સર્વ કારણો ત્યાં હોય છે. અર્થાત્ ગાઢ નિદ્રાની ઉપપત્તિનો બરોબર મેળ ખાતો નથી.

આ મેળ બરોબર ખવડાવી શકાય તેને સારું નૈયાયિકોએ એક જુદીજ પ્રક્રિયાનું અવલંબન લીધેલું જણાવ્યું છે. “ પુરીતત્વ ” નામની એક નાડી પ્રત્યેકના શરીરની અંદર રહેલી છે. મન તે નાડીમાં હોય ત્યાં સુધી ઠાં પછ પછ પ્રકારનું જ્ઞાન મનુષ્યને થતું નથી. એટલે ગાઢ નિદ્રાની વખતે મન પુરીતત્વ નાડીમાં પ્રવેશી જાય હોવાથી આત્મમન સંયોગ થતો નથી અને તેથી ઠાં પછ પછ પ્રકારનું જ્ઞાન ઉદ્ભવતું નથી—આવો મેળ બેસાડેલો છે. આમાં અમે તે ઠેકાણે આત્મમન સંયોગ થતાં જ્ઞાન ઉત્પન્ન થાય છે એમ માની શકાતું નથી, પરંતુ પુરીતત્વ નાડીના બહારના પ્રદેશની અંદર આત્મા સાથે મનનો સંયોગ થાય છે એટલે ખસુસ જ્ઞાન ઉત્પન્ન થાય જ છે એવા મતબ્યને સ્વીકાર રહેલો છે.

[ કેટલાક નૈયાયિકો આ પ્રશ્ન જરા અવધારે સંકેલાઈથી ઉઠે છે અમુક જ વિશિષ્ટ રચનાની અંદરના આત્મમનસંયોગને જ્ઞાન



માનવું કારણ માનવા કરતાં પુરીતત્ નાડી સાથે મનનો સંયોગ હોવો એ જ્ઞાનનો પ્રતિબંધક છે એમ માનવું. અર્થાત, સુષુપ્તિ-કાળમાં પુરીતત્ સાથે મનનો સંયોગ હોય છે, અને તે જ્ઞાનનો પ્રતિબંધક હોવાથી તેવે વખતે જ્ઞાન ઉત્પન્ન થતું નથી, પરંતુ જાગૃત કાળમાં તેવો સંયોગ ન હોવાને લીધે જ્ઞાનને ઉત્પન્ન થવાને પ્રત્યવાય હોતો નથી. આથી યુક્તિ તે લોકો લગાડે છે. પણ આ મતભેદ કેવળ પારિભાષિક જ જણાય છે.

મન અને આત્માનો હંમેશાં સંયોગ હોવા છતાં ગાઢ નિદ્રા-વરયામાં જ્ઞાન થતું નથી એ અનુભવસિદ્ધ હોવાથી શરીરની અંદર જ એક રથાન એવું માનવું જોઈએ કે જ્યાં મન જઈ પહોંચવાથી આત્માની સાથેનો સંયોગ શુભાવે છે અને જ્ઞાન ઉત્પન્ન થઈ શકતું નથી. મુખ્યત્વે આવાજ પ્રકારની કંપના ઉપર ઉપર જણાવેલી ઉપપત્તિનો મેળ ખવડાવી શકાય એમ છે. *argumanant ascertains matter*  
કેવળ વિદ્ય

આ સંબંધમાં જે પુરીતત્ નાડીનો ઉલ્લેખ કરવામાં આવેલો છે તેનું વર્ણન આવા જ કોઈ સંબંધની અંદર બૃહદ્દારણ્યકમાં (૨-૧-૧૧) કરેલું છે. ત્યાં " હૃદયની સાથે મંલગ્ન થએલી 'હીતા' નામની ૭૨૦૦૦ નાડીઓ પુરીતત્ નામની નાડીને જઈ મળે છે. આ હીતા નાડીઓમાં થઈને ( ગમન કરીને ) જીવાત્મા પુરીતત્ નાડીની મધ્યે સ્થપન કરે છે " - એવું વર્ણન છે. તેમાંથી આપણી કંપનાને બંધબેસે એટલો ભાગ લઈ નૈયાયિકાએ ઉપર જણાવેલી કંપના ઉપગમી કોઢેલી જણાય છે. ]

પ્રત્યક્ષ નામનું જ્ઞાન ઉત્પન્ન થવા માટે આત્મા, મન, ઇન્દ્રિય અને વિષય એ બધાના એકબેક સાથે કેવા કેવા સંયોગ થવા-

આવશ્યક છે એ અત્યાર મુખી કહેવાયું. તેમજ ઇન્દ્રિયો ૭ હોવાને લીધે પ્રત્યક્ષના ભેદ પણ ૭ થાય છે તે ચે આપણે જોઈએ. હવે પ્રત્યક્ષમાના મીઠા કેટલાક ભેદ છે તેને લક્ષમા લેવાનો પ્રયાસ કરીશું.

ઉપર જણાવેલા ૭ ચે પ્રકારના પ્રત્યક્ષમાં ઇન્દ્રિયોના વિષયો સાથે જે સંબંધ હોય છે તેને “ લૌકિક સન્નિકર્ષ ” ના નામથી જોળખવામાં આવે છે કાળજી સામાન્ય લોકોને પણ આ સન્નિકર્ષની - સંબંધની-ખબર પડે છે. અને આ લૌકિક સન્નિકર્ષથી થનારા આ ૭ ચે પ્રકારના પ્રત્યક્ષને “ લૌકિક પ્રત્યક્ષ ” એવું નામ આપવામાં આવે છે આ પ્રકારમાં ન સમાઈ શકનારા પ્રત્યક્ષને “ અલૌકિક પ્રત્યક્ષ ” કહે છે એના સંબંધો જે લૌકિક સન્નિકર્ષથી જુદા જ હોય છે, તેને, “ અલૌકિક સન્નિકર્ષ ” કહે છે એટલે હવે અલૌકિક પ્રત્યક્ષ અને અલૌકિક સન્નિકર્ષના વિષય તરફ આપણે વળીશું.

એકાદ વસ્તુ જતલાવીને “ આ ઘોડો છે ”, અથવા “ આને ઘોડો કહે છે ” એવું આપણને કોઈએ એક વખત પણ સમજાવી દીધા પછી ફરીથી પ્રત્યેક વખતે તેવું કોઈ જતનાવનાર કે કહેનાર ન હોય તો પણ આપણે ઘોડો જોળખી શકીએ છીએ. જતલાવનાર કે સમજાવનાર વ્યક્તિ “ આ વ્યક્તિ જેવી દરેક વ્યક્તિને ઘોડો કહે છે ” એવું કંઈ કહેતી હોતી નથી તે તો માત્ર આપણી સન્મુખ ઉભા રહેલા ઘોડાનો જ નિર્દેશ કરીને બોલતી હોય છે છતાં તેના એ પ્રમાણેના બોલવાનો મુખ્ય અર્થ લઈને આપણે “ તે વ્યક્તિ સરખો પ્રત્યેક વ્યક્તિને અમુક કહે છે ” એવું સમજીએ છીએ” એ ખુદનું છે આ અર્થ આપણે આપણા મનથી જ દરાવીએ છીએ, બોતનાગના વાક્યનો તેવો અર્થ થઈ શકતો નથી.

પણ, “ આ વ્યક્તિ સરખી વ્યક્તિ ” એવો અર્થ લેવાને માટે અગાઉ તેવી વ્યક્તિ જોવામાં આવેલી હોવી જોઈએ, એ સ્પષ્ટ છે. પરંતુ જોયું થોડો પ્રથમ જ જોયો હોય તેને તેવી વ્યક્તિ અગાઉથી જ ડેવી રીતે પરિચિત હોઈ શકે ? મતલબ કે, એક જ વ્યક્તિને સાગ્ર પડતું વિધાન તે જ જાતીના સમગ્ર વ્યક્તિસમુદાયને આપણે સમાડીએ છીએ એ હકીકત બોલકુલ નક્કર છે. આ ચર્ચાનો ઉદ્દેશ તેનું કારણ શું તે શોધી કઢાડવા પુરતો જ છે.

કેવળ વ્યક્તિઓનાં નામો બદલ જ નહીં, પરંતુ બોળ તરફ તરફના વિષયોમાં પણ આવો પ્રશ્ન ઉભો થયા વગર રહી શકતો નથી એકાદ મનુષ્ય શરવીર જણાય, અને પછી તે મગાડા જાતીનો છે એવું જાણવામાં આવે તો “ મગાડાઓ શરવીર હોય છે ” એવું સામાન્ય વિધાન કરવા તરફ આપણી વૃત્તિ ઝટ દોડી જાય છે. “ અત્રેજી શીખેલા વિદ્વાન હોય છે, ” “ શાસ્ત્રી લોક વ્યવહારશૂન્ય હોય છે ”, “ વર્તમાનપત્રમાં છપાયેલા સમાચાર સત્ય જ હોય છે, ” વિગેરે વિગેરે પ્રકારનાં વિધાનો ઠાંધના કબ્બા વગર પણ આપણે, એકાદ ઉદાહરણ જોઈને, મનમાં ઠસાવી દઈએ છીએ. આ સિદ્ધાન્ત ખરો છે કે ખોટો એ પ્રશ્ન અત્રે નથી. અહીં તો માત્ર પ્રશ્ન એટલો જ છે કે આવી એકાદ વાત જોઈને તે બધાને સાગ્ર પાડવાની આપણામાં જે વૃત્તિ હોય છે તે શાને કારણે ?

આ પ્રશ્નના પ્રત્યુત્તર તરીકે એવું મંતવ્ય રજૂ કરવામાં આવે છે કે ત્યારે એકાદ વ્યક્તિ વિષયક એકાદ વિધાન આપણે સાંભળીએ છીએ, કિંવા એકાદ વ્યક્તિનું એકાદ કંઈ વિશેષણ આપણા જોવામાં આવે છે, ત્યારે કેવળ એક જ વ્યક્તિ

આપણી સમક્ષ હોતી નથી, પરંતુ એવી અનેક વ્યક્તિઓ, અમર એના જેવી ખીણ બધી જ વ્યક્તિઓ, આપણી સમક્ષ જ હોય છે. પ્રત્યક્ષ તેવી સર્વ વ્યક્તિઓ આપણી સમક્ષ હોતી નથી, એ ખરું. પરંતુ આ કોપડો ઉઠેલવા માટે તો “ સમક્ષ હોય છે ” એનો અર્થ બરાબર લક્ષમાં લેવો જોઈએ. કોઈ પણ વસ્તુ ઇન્દ્રિય સમક્ષ હોવી એટલે તે ઇન્દ્રિય સાથે તેનો સંબંધ હોવો તે. ઇન્દ્રિયોનો આ પ્રમાણે વિષયો સાથે યનારો સંબંધ લૌકિક તેમજ અલૌકિક એવા બે પ્રકારનો હોય છે એ આપણે જોઈએ. અલૌકિક સંબંધ માનવાનું કારણ હમણાં જ ઉપર જણાવ્યો તેવા અનુભવનો મેળ મેળવવા માટે હોય છે. એકજ ઘોડો આપણી આંખો સામે હોય, અને ખીજા કોઈ પણ ઘોડા સાથે એ આંખોનો લૌકિક સંબંધ ન હોય, તો પણ ખીજા સર્વ ઘોડાઓમાં અસ્તિત્વ ધરાવતી અશ્વત્વ નામની જાતી આપણી સમક્ષના વૈયક્તિક ઘોડામાં હોય છે:- જાતી પ્રત્યક્ષ હોય છે એ પહેલાં કહેવાઈ ગયું છે;- એટલે તેવે વખતે એ જાતી દ્વારા આપણી આંખો સમક્ષ સર્વ વ્યક્તિઓ હોય છે જ એવું કહેવાને કોઈ પણ જાતનો પ્રત્યવાય નથી. ફરક એટલો જ કે પેલી વ્યક્તિ સાક્ષાત્ સંયોગ સંબંધથી ઇન્દ્રિય સાથે સંબંધ હોય છે; બ્યારે બાકીની તે વ્યક્તિ ઉપર અવસંબંધી જાતી દ્વારા સંબંધ હોય છે. જાતીને “ સામાન્ય ” એવા ખીજા નામથી ઓળખવામાં આવે છે, સંબંધને “ પ્રત્યાસત્તિ ” અમર “ સન્નિધર્ષ ” એવું કહે છે. એટલે આ અલૌકિક સંબંધને “ સામાન્ય લક્ષણ પ્રત્યાસત્તિ ” - જાતીરૂપી કિંવા સામાન્યરૂપી સંબંધ - કહેવામાં આવે છે. જે વખતે આંખનો જે વ્યક્તિ સાથે સંબંધ હોય છે તે વખતે તે વ્યક્તિનું જેકું પ્રત્યક્ષ સ્વરૂપ ખડુ સાથે છે, તેનું જ પ્રત્યક્ષ સ્વરૂપ તે વ્યક્તિ

close  
contact  
અનિવર્ય  
દેહાત  
ના 1091

ઉપર આધાર રાખતા " સામાન્ય "નું - એટલે કે, તત્ત્વજ્ઞાતીય બીજી બધી વ્યક્તિઓ સાથે સંબંધ હોવાને લીધે ( સામાન્ય લક્ષણ-પ્રત્યાસત્તિથી ) સામાન્યતઃ ઇતર વ્યક્તિઓનું-પણ બહુ થાવં જોઈએ હવે વાચકોના ધ્યાનમાં આવ્યા વગર રહેશે નહીં. આ એ પ્રત્યક્ષો પૈકી પહેલો પ્રત્યક્ષ સંયોગ " લૌકિકસન્નિકર્ષ " થી થાય છે, અને તેને " લૌકિક પ્રત્યક્ષ " કહે છે, બીજો " સામાન્ય લક્ષણ-પ્રત્યાસત્તિ " નામના અલૌકિક સન્નિકર્ષથી થાય છે - અને તેને " અલૌકિક પ્રત્યક્ષ " કહે છે.

આમ એક અલૌકિક સન્નિકર્ષનું સ્વરૂપ અને ઉપયોગ આપણે જોયાં. હવે " જ્ઞાન લક્ષણ સન્નિકર્ષ " નામના બીજા અલૌકિક સંબંધ તરફ આપણે વળીશું.

કેટલીક વખત એક જ્ઞાનમાંનો વિષય બીજા જ્ઞાનની અંદર ઉતરી આવે છે. દા. ત.—એકાદ ચંદનકાષ્ટનો ટુકડો દૂરથી દેખાતાં જ " આ ચંદન સુવાસિત છે " એવું આપણે કહીએ છીએ. આ પૈકી સુવાસિતપણાનો ગુણ આંખથી સંભળતો નથી, નાકથી જ તે જાણી શકાય છે પણ ઉપરના ઉદાહરણને બદલે ચંદનનો ટુકડો નજીકમાં નહીં પરંતુ ઘણે દૂર હોય એવું ઉદાહરણ લઈએ તો તેમાં સુવાસિતપણાનું જ્ઞાન કેવી રીતે થાય છે એ મુખ્ય તપડો આપણે તો ઉઠેવવાનો છે. એ કાષ્ટકાનો ઉત્તર નૈયાયિક ઉપર જણાવી એવી માન્યતાને અવગંબીને આપે છે. એક જ્ઞાનમાંનો વિષય બીજા જ્ઞાનની અંદર ઉતરે છે; મતલબ કે, એકનું જ્ઞાન જતાં બીજી યાદ આવે જ. એ સંબંધ વસ્તુ પૈકી કોઈ પણ એક જોવામાં આવે એટલે બીજી સ્મરણમાં આવે જ. અને તે જ આધારે ચંદન જેતાં સુવાસિતપણાનું સ્મરણ થાય છે જ. એ

રમરણ નામના જ્ઞાનની અંદરનો વિષય પાછળના જ્ઞાનમાં (પ્રત્યક્ષમાં) ઉતરે છે. એટલે “ આ ચંદન સુવાસિત છે ” એ જ્ઞાન નૈયયિકોના મત પ્રમાણે નીચે જણાવેલી વિચારસરણીને આધારે થાય છે -

(૧) આ ચંદન છે ( મૂળ ચાક્ષુષ પ્રત્યક્ષ )

(૨) સુવાસિતપણું જ્ઞાન ( રમરણ )

(૩) આ ચંદન સુવાસિત છે. ( જોડ ચાક્ષુષ પ્રત્યક્ષ )

આમા ખીજા જ્ઞાનમાનો વિષય ત્રીજા જ્ઞાનમા ઉતરે છે, એટલે ખીજા જ્ઞાન એ જ આ ટેકાણે સંબંધ હરે જો. અને “ જ્ઞાન લક્ષણા પ્રત્યાસતિ ” કહે છે એ ખીજો અલૌકિક સન્નિર્ઘ્ન છે આ સંબંધને લીધે પૂર્વ જ્ઞાનની અંદરનો વિષય - પાછળથી થતા જ્ઞાન સુધી પહોંચાડાઈ શકાય છે અને તેથી એ પાછળથી થનારા જ્ઞાનને “ ઉપનીત જ્ઞાન ” ( પૂર્વ જ્ઞાનને લઈને પાસે અણપણું જ્ઞાન ) પણ કહે છે.

એકાદ વ્યક્તિ ઓળખીતા જેવી લાગે છે, પણ ખરાબર ઓક્કસપણે કંઈ લક્ષમા એકદમ આવની નથી. પરંતુ જ્યારે તે વ્યક્તિનું પ્રથમ ઓળખાણ થયાં, કેવી રીતે થએલું એ બધી બાબ તનું રમરણ થાય છે, ત્યારે આપણે “ હાં, હવે ખરાબર ઓળખી ” એવું કહીએ છીએ આમા “ ખરાબર ઓળખવું ” તે શું, અને વ્યવહારમા તે કેટલું જરૂરનું છે, એ લક્ષમા આવે તો આ યાત્રા સ્વરૂપી અલૌકિક સંબંધનું મહત્ત્વ સમજાવા વખતે રહેતું નથી. દરેક પ્રત્યક્ષની અંદર આમ પૂર્વે સમજાવેલા જ્ઞાનમા પાછળથી આ જ્ઞાન લક્ષણા સન્નિર્ઘ્નથી થએલા જ્ઞાનના અણપું સારા પ્રમાણમાં મિશ્રણ હોય છે એ હવે સદેજ સમજાશે.

અત્યાર સુધી આપણે બે પ્રકારના અલૌકિક સન્નિકર્ષણું વર્ણન કર્યું. ત્રીજો પણ અલૌકિક સન્નિકર્ષણો પ્રકાર છે. તેનું નામ “ યોગજ ” ( યોગમાંથી જન્મેલો ) છે. યોગાભ્યાસથી એ ઉત્પન્ન થાય છે. એટલે સામાન્ય મનુષ્યને આ પ્રકારના સન્નિકર્ષણી જ્ઞાન થવું શક્ય નથી. તથાપી જે યોગી પુરુષોએ વિશિષ્ટ અભ્યાસ કરી પોતાની જ્ઞાન શક્તિને વિકસાવેલી છે તેમને ધણા દુરના, અત્યંત સૂક્ષ્મ, આડપડદામાં રહેલા, અને તદ્દન ગાઢ અધિકારમાં પણ વિષયોનો આવિષ્કાર થઈ શકે છે. યોગાભ્યાસને લીધે યોગી પુરુષોની ઇદ્રિયોનું સામર્થ્ય વધે છે, અને તેને લીધે તે ઇદ્રિયોનો કેવળ વર્તમાનના જ પદાર્થો સાથે નહો, પરંતુ જૂન અને બચિ-  
 યના પદાર્થોની સાથે પણ સંબંધ થઈ તેનું જ્ઞાન તેવા અધિકારીને થઈ શકે છે. અને તેથી “ યોગજ સન્નિકર્ષ ” નામનો ત્રીજો અલૌકિક સન્નિકર્ષ માન્યા શિવાય છૂટકો નથી.

[ યોગીઓની ઇદ્રિયો સર્વ સામાન્ય મનુષ્યને ન સમજાન એવી વસ્તુઓનું ( અતીન્દ્રિય વસ્તુઓનું ) જ્ઞાન કરાવી આપે છે એવું નૈયાયિકો માને છે. આની સત્યતાનો પુરાવો શ્રુતિ - સ્મૃતિ - પુરાણોમાંથી પુષ્કળ દેખાડવામાં આવે છે. વિશ્વનાથ પંચાનને એવું જ કહેવું છે, પણ ઉદાહરણો આપેલાં નથી. જ્યંત બદ્દે આ વિષય પર જરા વિસ્તારથી લખેવું છે. તેની અંદર સર્વજ્ઞ કેાઈ જ નથી અને અતીન્દ્રિય જ્ઞાન સામર્થ્ય કેાઈને જ નથી એવું પ્રતિ-  
 પાદન કરનાર કુમારિલ બદ્દની તેમણે ઠીક ખચર લીધેલી જણાય છે. પરંતુ તેમણે પોતે પણ “ સંપાતિએ સો યોજન ઉપરથી સીતાને જોઈ ” એટલું એક રામાયણમાંનું દૃષ્ટાન્ત આપ્યા ઉપરાંત વિશેષ કેાઈ પણ નિઃસંદિગ્ધ ઉદાહરણ આપ્યું નથી. ન્યાયશાસ્ત્ર ઉપરના અંચકારો યોગીઓને આવું સામર્થ્ય હોય છે એવું સ્વીકારી લઈને

Propriety  
યુક્તતા

તેની ઉપપત્તિ માત્ર દેખાડવાનો પ્રયત્ન કરે છે. સાથે સાથે નૈવા-  
યિકા એવું પણ માને છે કે યોગીઓનું સામાન્ય આ પ્રમાણે  
અલૌકિક હોય તો પણ તે જ્ઞાન પ્રદેશ જ, શારીરિક સામાન્ય પ્રદે-  
શ નહીં. યોગાભ્યાસથી શારીરિક સામાન્ય વધવાથી યોગીઓ યજ્ઞ  
સૂર્યનો પણ સ્પર્શ કરી શકે છે એવું તેમણે કહ્યું પણ કહ્યું  
કહેવું મળી આવતું નથી સામાન્ય લોકોને ન જાણાય તે યોગીઓને  
જાણાય છે એવું કહેવામાં વિરોધ સરખું નથી એવું તેઓ કહ્યું  
કરે છે.

મહત્વ  
પ્રત્યક્ષ

વાસ્તવિક રીતે પાત જલ યોગસૂત્રોનો આ મૂખ્ય વિષય હોય  
તેમાંથી જ આ વિષયનું પ્રતિપાદન કરવું ઠીક થઈ પડશે આ  
દૃષ્ટિથી તે સૂત્રોનું નિરીક્ષણ કરનારને યોગીઓના જ્ઞાનનું સ્વરૂપ  
અને સામાન્ય લોકોના જ્ઞાનથી તેની જે વિચિત્રતા છે તે, બહુ  
સારી રીતે દેખાય છે. યોગસૂત્રોના પહેલા પાદના છેવટ છેવટના  
૪૯ માં સૂત્રની અદ્ય સમાધિપ્રત્યેનું વૈચિત્ર્ય વર્ણવેલું છે.  
" એકાદ પાર્થનું સાંભળવામાં આવવાથી અગર અનુમાન ઉપરથી  
જે જ્ઞાન સાધારણ રીતે થાય છે તેવું પદાર્થજ્ઞાન સમાધિની અદ્ય  
તેવું નથી પણ તે વિશેષ રૂપનું હોય છે " આત્મા સરખી  
સૂક્ષ્મ વસ્તુનું જ્ઞાન સામાન્ય લોકોને જુદા જુદા માર્ગો ઉપરથી  
તેમજ અનુમાનો ઉપરથી થાય છે પરંતુ એના જ્ઞાનમાં તો વગેરે  
વસ્તુનું સામાન્ય સ્વરૂપ જ સમજી શકાય છે. આ ઉપર મોટું  
કે એવું કહેવાથી, અગર રજા ઉપરથી મોટરના જે  
અવાજ આવવાથી ત્યાં મોટર છે, એવું આપણે અનુમાન નાખી  
છીએ. પરંતુ આ જાને વખતે મોટરનું સામાન્ય ગિતજ આવના  
મનમાં સમજી શકીએ તેવું હોય છે. તેના વિચિત્ર આકાર કંઈ  
આ પ્રકારના જ્ઞાનમાં જાતી સજ્જા નથી તેને માટે તો મોટર



પ્રત્યક્ષ જોવી જ જોઈએ. તેવીજ રીતે સમાધિમાંના આત્મજ્ઞાનનું છે. ઉપનિષદો વાંચીને કિંવા અનુમાનોથી આત્માનું જે જ્ઞાન થઈ શકે છે તેના કરતાં યોગીઓનું આત્મજ્ઞાન સ્પષ્ટ સ્વરૂપનું હોય છે એટલેજ યોગસૂત્રકારનો અભિપ્રાય હોય તેમ જણાય છે. યોગસૂત્રો ઉપરથી મળતું આ સ્પષ્ટીકરણ ધ્યાનમાં લેનારને યોગીઓના પ્રત્યક્ષનું ખરું ક્ષેત્ર કયું તે સ્પષ્ટમાં આવશે અને તેથી ઘણા પ્રશ્નો ઉપરિચિત થતા મટી જશે.

પરંતુ જુના અંધકાર આ મર્યાદા માન્ય રાખવાને તૈયાર હોય એમ દેખાતું નથી. કુમારિલ ભટ્ટ જેવા વિદ્વાન યોગજ્ઞ પ્રત્યક્ષ ખીલકુલ માનતા જ નથી, જ્યારે નૈયાયિક વિગેરે યોગજ્ઞ પ્રત્યક્ષ એટલે મુઘી માને છે કે યોગીઓને જૂત, ભવિષ્ય, અને વર્તમાન બધું જ કરતલામલકવત્ હોય છે. યોગીઓની જ્ઞાનશક્તિ પ્રમાણે જ તેમની ક્રિયાશક્તિ પણ અમર્યાદ હોય છે એવું યોગસૂત્રોના સિદ્ધિપાદમાં જણાવેલું છે. અર્થાત્ ઠાણ ચિકિત્સક વિચારકને આમાં ખરો મત કયો એવો પ્રશ્ન ઉપરિચિત થાય છે.

ઉપર જણાવ્યા પ્રમાણે, યોગીદષ્ટિ આત્મા, મન, મનઃપ્રવૃત્તિ, ઇન્દ્રિયાદિ વિશિષ્ટ વિષયો પુરતી જ મર્યાદિત છે એવું માનનારને આ પ્રશ્નનું યોગ્ય નિરાકરણ મળી રહેશે એવું અમને લાગે છે. આધુનિક કાળમાં યોગવિદ્વાના વિષયમાં અધિકારધુક્ત વાણીમાં કહી શકનાર શ્રીમત્ કુવલયાનંદનું “એક લાપણ્ય” આ પુસ્તકની છેવટમાં પરિશિષ્ટ ૩ નંબમાં આપવામાં આવેલું છે. તે ચિકિત્સક વાચકે વાંચી જવા બહામણુ છે.

આ વિષયમાં અમારો અંગત મત બાજુ ઉપર મૂકીને નૈયાયિકોનો જ મત કહેવો એ અમાઝ અહીં કર્તવ્ય હોવાથી મુખ્ય

અંથ વિભાગમાં યોગીદષ્ટિ અમર્યાદ જ્ઞાન સામર્થ્યની હોય છે એ નૈયાયિકોનો સિદ્ધાન્ત સ્વીકારી લઈને અમે વિવેચન કરેલું છે એ વાચકોએ ધ્યાનમાં રાખવું. ]

આ પ્રમાણે ત્રણ પ્રકારના અલૌકિક સન્નિકર્ષણું, તેમજ તેનાથી ઉત્પન્ન થનારા ત્રણ પ્રકારના અલૌકિક પ્રત્યક્ષણું આટલે ૭ સ્પષ્ટી વિવેચન થયું. એ પહેલાં પ્રત્યક્ષ જ્ઞાનના જુદા જુદા પ્રકાર, તેમજ તેનાં કારણો, વિગેરે બાબતે સંબંધી પણ વિવેચન થઈ ગયેલું છે. હવે પ્રત્યક્ષ જેવું જ દેખાનારું પરંતુ તેટલું વાસ્તવિક ન હોનારું, જે જ્ઞાન હોય છે તેનો વિચાર કરીએ. ખોટા જ્ઞાનને “ ભ્રમ ” કહેવામાં આવે છે. આ ભ્રમનું સ્વરૂપ તથા તેના કારણો પણ સ્પષ્ટ રીતે લક્ષમાં લેવાં જોઈએ. ખોટાં જ્ઞાન ક્યાં તે દેખાડ્યા સિવાય ખરા જ્ઞાનનું સ્વરૂપ ખરોખર સંપૂર્ણતઃ વ્યક્ત થઈ શક્યું નથી. વળી, ન્યાયશાસ્ત્ર માત્ર જુદાં જુદાં જ્ઞાન કેવી રીતે ઉત્પન્ન થાય છે એટલું દેખાડવા પૂરતું જ નથી, પરંતુ તે તે જ્ઞાનનું સત્યાસત્યત્વ કેવી રીતે ઓળખવું તેની સમજ આપવી એ પણ ન્યાયશાસ્ત્રનું મુખ્ય ધ્યેય છે. એટલે હવે ભ્રમનું સ્વરૂપ તથા તેનાં કારણોનો વિચાર કરીશું.

જે વસ્તુ જેવી ન હોય તેવી દેખાવી તેને “ ભ્રમ ” કહે છે. કમળો થયો હોય ત્યારે ઘોળો પદાર્થ પણ ખીલો દેખાય છે, દૂરથી જાડ માણસ જેવું દેખાય છે, પાણીમાં અર્ધો હુઆટેલી લાકડી મધી દોગા છતાં વાંછી દેખાય છે, તડકામાં પડેલી છીપ જોઈ ચાંદીનો બાસ થાય છે, વિગેરે વિગેરે અર્ધાં ભ્રમનાં ઉદાહરણો છે. એ બધાં ઉદાહરણો તપાસીશું તો જણાશે કે ઉદ્વિગ્ના કિંવા વિવિધોના “ દોષ ” જ ભ્રમનું ( મિથ્યાજ્ઞાનનું ) કારણ હોઈ

જોઈએ. અહીં “ દોષ ” શબ્દ પારિભાષિક ભાષામાં વપરાયો છે. વસ્તુનું સત્ય સ્વરૂપ સમજવામાં જે જે અંતરાયો ઉભા થાય તે બધા દોષ જ સમજવા. આ દૃષ્ટિથી જોતા આખોનો કમજો એ જેવી રીતે દોષ છે તેવીજ રીતે ઝાડનું દૂર હોવાપણું એ પણ દોષ છે. એકાદ પદાર્થ દૂર હોવાને લીધે જેવી રીતે તેનું સત્યસ્વરૂપ સમજાઈ આવતું નથી, તેવી રીતે તે ઘણો નજદીક હોવાને લીધે પણ તેનું સત્યસ્વરૂપ સમજાતું નથી એટલે દૂર હોવાપણાની માફક નજદીક હોવાપણું એ પણ દોષ જ છે મન સ્વપ્નાવસ્થામાં હોય ત્યારે ગમે તેવો ભ્રમ ઉત્પન્ન થઈ શકે છે તદ્દન અશક્ય કોટીના સ્વપ્નો પણ આપણને આવે છે. આવે વખતે મનનું સ્વપ્ન દસામાં હોવું એ એનો દોષ જ ગણાવી શકાય અને એ દોષને લીધે ભ્રમ ઉત્પન્ન થાય છે

કોઈ પણ વસ્તુ પ્રત્યક્ષ થવા માટે આત્મા, મન, ઈન્દ્રિય, અને વિષય એ બધાનો વિશિષ્ટ પ્રકારનો પરસ્પર સંયોગ થવો જોઈએ એ આગળ મહેવાઈ ગયું છે. દરે ઉપગના ઉદાહરણો ઉપરથી એ સમજાશે કે તે પૈકી ઈન્દ્રિય, વિષય, જિવા મન એમાં જો કઈ દોષ હોય તો સત્યજ્ઞાન ન થતા ભ્રમ ઉત્પન્ન થાય છે. તેજ પ્રમાણે આત્માનું પણ સમજવાનું છે આત્મા ઉપર પૂર્વમંદ બધાઈ જવાને લીધે ભૂલનું જ્ઞાન થાય છે “ છાપેનું તેટલું સત્ય ” એવી એકાદની સમજૂ હોય એટલે તે વર્તમાનપત્રમાની ખોટી ખાતમી પણ ખરી માને છે. “ યુરોપીય પડિત તેટલા જ વિદ્વાન, ભારતીય પડિતો ખરા વિદ્વાન હોતા નથી, ” એવો જેને પૂર્વમંદ મધાઈ ગયેનો હોય તેને ભારતીય પડિતોના સત્ય વિધાનો પણ ખરા લાગવાના નહીં. આત્મા ઉપર આવા પ્રકારનો મિથ્યામંદ હોવો એ જ તેનો દોષ ગણાય એટલે પ્રત્યક્ષજ્ઞાનના જે કાળો છે તે પૈકી કોઈ પણ

એક કિંવા અનેક કારણો પર દોષનો ઉદ્ભવ થતા ભ્રમ ઉત્પન્ન થાય છે એ આ ઉપરથી સિદ્ધ થાય છે.

[ ન્યાય પ્રથોમાથી ઇન્દ્રિય અને વિષયના દોષોનું વર્ણન મળી આવે છે, પરંતુ મન અને આત્માના દોષોનું વર્ણન તેમાંથી મળી આવતું નથી. આત્માના દોષનું સૂચન જે ઉપરના વિવેચનમાં કરવામાં આવ્યું છે તે ઠીક પ્રથમ આવારે નહીં, પરંતુ અમારી પોતાની કલ્પનાને આધારે મનના દોષનું એ પ્રમાણે સૂચન કરવું પણ મુશ્કેલ જણાય છે. જગૃત દશામાં મન ઠેકાણે ન હોય તે જ્ઞાન જ થાય નહીં પણ જ્ઞાન જ ન થવું એ કંઈ ભ્રમ નથી વિપરીત જ્ઞાન થવું એ ભ્રમ છે. ગ્વપ્ન દશા પણ મનની જ એક દશા છે એમ માનીએ તો મનનું તે દશામાં હોવું એ તેનો દોષ હોવાનું માની શકાય એમ છે, અને આ દૃષ્ટિથી જ ઉપરના વિવેચનમાં તે પ્રમાણે દર્શાવેલું છે. જ્યતભેદે ન્યાયમંજરીમાં પ્રતિભા, નિદ્રા, ઇત્યાદિ મનના દોરોને લીધે સ્વપ્નો ઉત્પન્ન થાય છે એવું કહેલું છે તે ઉપરથી નિદ્રા પણ મનનો દોષ છે એ અપ્રકટ થાય છે પણ ઉપરના વિધાનમાં 'પ્રતિભા' એટલે શું તે સમજાવતું નથી, તેમજ "ઇત્યાદિ" શબ્દથી ખીજા ક્યા દોરો પ્રયોજનારા મનમાં હતા તે પણ સમજી શકાતું નથી. ]

ભ્રમનાં કારણો સબધી આપણે વિવેચન કર્યું. હવે આપણે ભ્રમની ઉપપત્તિ તપાસીએ એ તપાસતી વખતે શાસ્ત્રકારો સન્મુખ જે પ્રધાન પ્રશ્ન ઉપરિચિત થાય છે તે એ કે "ન હોય તેવી વસ્તુ ભ્રમમાં દેખાય છે શી રીતે ?" હોય એવી વસ્તુ દેખાયતી હોય તો ન જોઈ શકાય એ શક્ય છે. તે જ પ્રમાણે દોષોને લીધે વસ્તુના સત્ય જ્ઞાનનો પ્રતિનિધિ થાય એ નક્કી બદ્ધ તો માની શકાય.

પરંતુ તેને ઠેકાણે ન હોય તેવી વસ્તુ ત્યાં દેખાય છે તે શી ગીતે ?  
 ભારતીય દર્શનકારોએ આ પ્રશ્નના અનેકવિધ ઉત્તરો આપેલા છે,  
 ને પૈકી નૈયાયિકોનો ઉત્તર તદ્દન સરળ છે. રજ્જુમાં સર્પ દેખાવનું  
 ઉદાહરણ લઈએ. રજ્જુની લંબાઈ જોઈ સર્પનું રમરણ થાય છે,  
 અને તે રમરણમાંનો સર્પ જ્ઞાનલક્ષણા-પ્રસાસતિને લીધે આપણી  
 સમક્ષ પડેલા રજ્જુના પ્રત્યક્ષાત્મક જ્ઞાનમાં ઉતરી આવે છે, અને  
 “ આ સર્પ છે ” એવો ભ્રમ ઉત્પન્ન થાય છે. નૈયાયિકોએ આને  
 “ અન્યથાખ્યાતિ ” એવું નામ આપેલું છે.

[ આ “ ખ્યાતિવાદ ” ભારતીય દર્શનશાસ્ત્રનું એક મહત્વનું  
 પ્રકરણ છે. એટલે નૈયાયિકોના અને ઇતર દાર્શનિકોના આ વિષય  
 ઉપરના મતભેદનું દિગ્દર્શન કરાવવું આવશ્યક છે.

“ ખ્યાતિ ” એટલે જ્ઞાન — આ અર્થમાં પ્રમા અને ભ્રમ એ  
 બન્નેને ખ્યાતિ જ નામ આપવું જોઈએ. પરંતુ “ ભ્રમાત્મક  
 જ્ઞાન ”ને માટે જ “ ખ્યાતિ ” શબ્દ રુઢ થયેલો છે. એટલે ભારતીય  
 દર્શનમાં ભ્રમની ઉત્પત્તિ સંબંધમાં જુદા જુદા મતોને “ખ્યાતિવાદ”  
 નામથી ઓળખાવવામાં આવેલા જોવામાં આવે છે. જુદા જુદા  
 દાર્શનિકોના ખ્યાતિવાદ કયા કયા છે અને તેઓએ ઉપરના પ્રશ્નના  
 કેવા કેવા ઉત્તર આપેલા છે તે હવે જોઈએ.

“ વિજ્ઞાનવાદી ” બૌદ્ધોનો મત એવો છે કે જે પ્રમાણે  
 સ્વપ્નમાં પ્રત્યક્ષ બાહ્ય વસ્તુ વિद्यમાન ન હોવા છતાં કેવળ મનની  
 કલ્પનાને લીધે જ તે દેખાય છે, તે પ્રમાણે ભ્રમમાં પણ થાય છે.  
 “ મનમાં ઉદ્ભવે તે સ્વપ્નમાં દેખાય ” એ કહેવત પ્રસિદ્ધ છે.  
 તેજ પ્રમાણે “ મનમાં ઉદ્ભવે તે ભ્રમમાં દેખાય ” એવું આ  
 બૌદ્ધોનું કહેવું છે. તેમના મત પ્રમાણે અંતઃસંવેદ્ય જ્ઞાન એ જ

ખરું જ્ઞાન હોયને તેનાથી બિન્ન એવું જગતમાં બીજું સત્યજ્ઞાન ઠાંધ જ નથી. બહાર ને વ્યક્તિ સત્ય હોય તેવી દેખાય છે તે વાસ્તવિક તેરી નથી, પરંતુ કલ્પનાનો એક ખેલ માત્ર છે. વાસ્તવિક જ્ઞાન તો અંદર જ છે. અર્થાત્, જાડ, ઘોડા, વગેરે વાસ્તવિક કંઈ ન હોતાં અંદરનું જ જ્ઞાન તે તે રુપે (જાડ, ઘોડા, રુપે) બહાર બાસે છે. જ્ઞાન તે જ "આત્મા" છે, અને એ આત્મા જ બહાર બધે દેખાય છે, એટલે કે, જમમાં આત્મા જ દેખાય છે, એવો આ પક્ષનો મત છે. એમના આ મતનું નામ "આત્મખ્યાતિ" આપેલું છે. ખરી રીતે આ મત પ્રમાણે બધું જ જ્ઞાન જમાત્મક માનવું પડે છે. પરંતુ તેવું માનવું મોટાં ન હોવાથી નૈયાયિકોને આ મત પસંદ નથી.

"શૂન્યવાદી" બૌદ્ધો કહે છે કે જગતની અંદર વસ્તુ ઠાંધ પણ પદાર્થ વિષમાન નથી, એટલે બહાર ને વસ્તુ દેખાય છે તે ખરેખર અસ્તિત્વમાં ન હોય તેવી જ વસ્તુ દેખાય છે વિજ્ઞાનવાદીઓ પ્રમાણે અંદરનું જ્ઞાન બહારની વસ્તુનો આકાર લે છે એમ માનવું પણ આ મત પ્રમાણે નિરર્થક છે. ઇંદ્ર ધનુષ્ય, અધર્વ નગર, વિગેરે અસ્તિત્વમાં આવી જ ન શકે એવી વસ્તુઓ બાહ્ય જગતમાં આપણને દેખાત છે. અર્થાત્, બહાર દોરી પડેલી હોય ત્યાં સર્પનો ને બાસ થાય છે તે, બીજાં જ્ઞાનોમાં બને છે તે પ્રમાણે, ન હોય તે જ દેખાય છે. અસ્તિત્વમાં ન હોય તેવી જ વસ્તુ જમમાં બાસે છે, એવો આ પક્ષનો મત છે, આ મતને "અસત્ત્વખ્યાતિવાદ" કહે છે પરંતુ બીલકુલ ન જ હોય એવી વસ્તુ દેખાવી સંભવતી ન હોવાને લીધે આ મત નૈયાયિકોને માન્ય નથી.

"માયાવાદી" વેદાન્તી (અદ્વૈતી)નો મત એવો છે કે જ્યાં જ્યાં જમ ઉત્પન્ન થાય છે ત્યાં ત્યાં તેટલા પુરતી તે વસ્તુ

અસ્તિત્વ ધરાવે છે. દોરીને ડેકાણે જે વખતે સર્પનો ભાસ થાય છે તે વખતે ત્યાં એક પ્રકારનો સર્પ ( ખરો કે ખોટો ) અસ્તિત્વમાં હોય છે, એવું તેઓનું કહેવું છે. તે સર્પનું સ્વરૂપ પારખી કાઢાય એવું ન હોવાને લીધે તેવા સર્પને “ અનિર્વચનીય સર્પ ” એવું નામ આપવામાં આવે છે. દોરીના અગ્નિમાથી તે ઉત્પન્ન થાય છે, અને “ આ દોરી છે ” એવું જ્ઞાન થતાં વેંત જ તે નષ્ટ થાય છે. એટલે આ મત પ્રમાણે ભ્રમમાં “ અનિર્વચનીય ” ( સ્પષ્ટીકરણ કરીને ન કહી શકાય એવી ) વસ્તુ દેખાય છે, એવું માનવામાં આવે છે, અને તેથી જ આ મતને “ અનિર્વચનીય ખ્યાતિવાદ ” કહે છે. પરંતુ અનિર્વચનીય બાહ્ય વસ્તુ અગ્નિને લીધે ઉત્પન્ન થાય છે એ કલ્પના અઅનુદાત્ત હોવાથી આ મત પણ નિર્વાચકોને પસંદ નથી.

ઉપર જણાવેલા મતો કરતાં પૂર્વ ગ્રીમાસાનો મત વધારે સત્યતાવાળો લાગે છે. તેની અંદર ભ્રમ શા માટે ઉત્પન્ન થાય છે તેનું સૂક્ષ્મ નિરીક્ષણ કરી તેની જુગી જ ઉપપત્તિ લગાડેલી જોનામાં આવે છે આપણી સમક્ષ પડેલી દોરીની લગાઈના સાદર્ય ઉપગ્રથી સર્પનું રમરણ થાય છે. એટલે એક તો “ પ્રત્યક્ષ સમક્ષ પદાર્થ ( દોરી ) પડેલાં હોય તે ” અને “ સર્પનું રમરણ ” એવા બે પ્રકારનાં જ્ઞાનો વાસ્તવિક રીતે ભ્રમમાં ઉત્પન્ન થાય છે. આ બે જ્ઞાનની અંદર ( પ્રત્યક્ષ અને રમરણ ) વિષયોનો પરસ્પર કંઈ જ સંબંધ હોતો નથી, પરંતુ આ જ્ઞાનમાંનો ભેદ ખરોખર ન સમજવાથી બન્ને જ્ઞાનોમાં વિષયોની ગતતી થાય છે. એ વિષયોની ગતતીને જ ભ્રમ કહે છે. બન્ને જ્ઞાનો પોતપોતાને ડેકાણે જે વખતે ઉત્પન્ન થાય છે તે વખતે તેટલા પુરતાં ખરાં જ હોય છે. મતનજ કે, ભ્રમાત્મક એવું વાસ્તવિક એક જ્ઞાન હોતું જ

નથી, એવું પૂર્વમીમાસિક ( પ્રામાત્મક ) કહે છે તેમના આ વાતને “ અપ્પ્રાતિવાદ ” ( અપ્રમાત્મક એવું કોઈ નાન જ નથી ) કહેવામાં આવે છે આ મતમાં અનુભવથી વિસંગત એવા બે જ્ઞાનોની કલ્પના છે જ્યારે આપણે “ આ સર્પ છે ” એવા અપ્રમાત્મક જ્ઞાનનો ઉદ્દેશ કરીએ છીએ ત્યારે ત્યાં બે જ્ઞાનો આપણા અનુભવમાં આવેલા હોતા નથી વળી આ મતમાં ખીજ એ જૂન છે કે અપ્રમાત્મક જ્ઞાનને નકારવામાં આવે છે “ મને સર્પ દેખાયો ને ખોટો ” એવો પાછળથી આપણને અનુભવ થાય છે તેમાં પ્રથમ અનુ દેખાવું ( જ્ઞાન ) ખોટું એવા સ્પષ્ટ જ આપણને અનુભવ થાય છે એટલે “ ભ્રમ જ નથી ” ( ભ્રમને નકારવો ) એ મતવ્ય થોડો ઠરી શકે નહીં

અપ્રાતિવાદને લગતા ઉપર જણાવેલા મતોની અદર કંઈ ને કંઈ જૂત રહેતી તે જોયા પછી નૈયાયિકોના મતોનું હવે અવતોડન કરીશું નૈયાયિક ભ્રમનાન સાથે અમરજીનો સબંધ માને છે, પણ બે જ્ઞાનો માનતા નથી પડેલી રજીસ સાથે આજોનો સબંધ તેની લખાઈનું જ્ઞાન, તે પછી સર્પનું રમરજી, અને છેવટે આ રમરજીની અદરનો સર્પનો અર્થ આપણી સમક્ષ પડેલી રજીસ સાથે સબંધ હોઈ, આપણને “ આ સર્પ છે ” એવું જ્ઞાન થાય છે, અને તેજભ્રમ છે. પ્રથમના જ્ઞાનની અદરનો વિષય ( ખીજે કંઈ પ્રતિયોગ ન હોય તો ) પાછળથી થનારું જ્ઞાનમાં સમાવિષ્ટ કરવો એ મનનો એક પ્રકારનો પ્રભાવ જ છે ( Instinct ) મનના તે સ્વભાવને નૈયાયિકોએ પરોપર પીઝાની લઈ ‘ જ્ઞાન લક્ષણા સન્નિકર્ષ ’ નો સિદ્ધાન્ત પ્રસ્થાપિત કરેલો હોવાને લીધે, કોઈ પણ પ્રકારની અવ્યવહારુ કલ્પનાનો આશ્રય લીધા વગર તેમને ભ્રમની ઉપપત્તિ પરોપર લાધી ગયું છે મૂળે જ ન હોય તેવી



( અસત્ જ્યાતિ ), કિંવા મનનો અંદરની ( આત્મજ્યાતિ ), કિંવા અનિર્વચનીય ( અદ્રીતી મત પ્રમાણે ) વસ્તુ જ ભ્રમમાં દેખાય છે એ મંતવ્યો અમાન્ય હોય નૈયાયિક પોતાનું મંતવ્ય એવું રજુ કરે છે કે ભ્રમ ઉત્પન્ન થાય છે તે વખતે માત્ર તે ઠેકાણે ન હોય તેવી, પરંતુ બીજે ઠેકાણે બીજે ઠાણ વખતે જોએલી હોય તેવી, વસ્તુ જ ભ્રમમાં દેખાય છે. આ પ્રમાણે જે વસ્તુ જેવી નથી તેવી ભ્રમમાં દેખાય છે એવો તેમનો મત હોવાથી તેને “ અન્યથા જ્યાતિવાદ ” ( બીજી જ તરેહનું દેખાવું ) કિંવા “ વિપરીત જ્યાતિવાદ ” ( જિવટા સ્વરૂપે દેખાવું ) કહે છે. મીમાંસકો પૈકી બાદ્ય સપ્રદાયીઓનો મત નૈયાયિકોને મળતો જ છે. ફક્ત તેને “ વિપરીત જ્યાતિ ” ના નામથી તેઓ ઉદ્દેશ્યે છે. ]

ભ્રમાત્મક જ્ઞાન ઠેવી રીતે નિષ્પન્ન થાય છે એ આપણે જોઈએ. બધી ફક્ત આખોથી થનારા ભ્રમોનું જ ઉદાગ્રણ લેવામાં આવેલું છે. પરંતુ તે જ પ્રમાણે બીજી ઇન્દ્રિયો, મન અને આત્મા, ઉપરના દોષોમાંથી થનારા ભ્રમોના સળધમાં પણ સમજવું.

આમ પ્રત્યક્ષ જ્ઞાનની સત્યતા ( પ્રમાત્વ ) વિષય, ઇન્દ્રિય, મન, આત્મા, એ બધાની દોષ રહિતતા ઉપર અવલંબે છે. એટલે જ્ઞાનનું સંત્યાસત્ય કરાવવા માટે આ દોષોની પણ ચીવટાછથી અને બારીકાઈથી તપાસ કરવી જોઈએ.

આગળ આત્મા ઉપરના દોષ વર્ણવતા પૂર્વમુદ્દેશો ઉદ્દેશ્ય કરેલો જ છે. તે જ પ્રમાણે એકાદ વસ્તુની ઉત્કટ ઇચ્છા હોવી એ પુણ્ય આત્માનો દોષ જ છે. નાના છોકરાઓને ખાવાના સ્વપ્નમાં આવે છે નવીન જ ધણો શરૂ કરેલા વૈદ્ય અમર વડીનને પોતાની પાસે આવનારો પ્રત્યેક મનુષ્ય પોતાનો માલિક બનીને જ આવતો હોય એમ લાગ્યા કરે છે. આ બધાનું કારણ ઉત્કટ ઇચ્છા છે

આ ધરજાનું “ કામ ” એવું નામ ગીતામાં આપેલું છે, અને તે “ ઇન્દ્રિયો, મન અને બુદ્ધિમાં પરોવાઈ જવાત્માને મોહિત કરે છે ” એના પ્રકારનો ઉપદેશ પણ મોક્ષાર્થી લોકોને તેની અસ આપવામાં આવેલો છે. આ દષ્ટિએ પણ આ ઉપદેશ અત્યંત મહત્વનો છે, એક ફરક સાથે. બુદ્ધિ એ આત્માનો શુદ્ધ છે એવો નૈયાયિકોનો મત હોવાથી ઉપરના ઉપદેશમાં બુદ્ધિને બદલે આપણે આત્મા લેવો પડશે વળી, ઇચ્છા કેવળ આત્માનો જ શુદ્ધ હોવાને લીધે ઇન્દ્રિયો કિંવા મન ઉપર તેનું અવસંબન શક્ય નથી, એટલે ઇન્દ્રિયો અને મન પણ ઉપરની યાદીમાંથી કમી કરવા પડશે. ઉપર પ્રમાણે તેમાં ફેરફાર કરવા છતાં સત્યજ્ઞાનની બાબતમાં, જેવી રીતે પૂર્વમુદને આપણે ગણીએ છીએ તેવી રીતે, કામ પણ અજ્ઞાન વિષાતક છે એ તત્ત્વ અનાધિત જ રહે છે. દોરીની લબાઈ ને પ્રમાણે સર્પાંતું રમરણ કરાવી તે દ્વારા ભ્રમ ઉપજાવે છે, તે જ પ્રમાણે આત્મામાં રહેતો કામ વિકાર પણ ઇચ્છિત વસ્તુનું સતત રમરણ જન્યૂત રાખી જળમાં, સ્યળમાં, કાષ્ટમાં, પાપાણુમાં તે જ વસ્તુનો ભાસ કરાવે છે. કામની મારફત શોક પણ ભ્રમના કારણ રૂપ બની ગઈ છે ભ્રમના કારણભૂત ચનાગ રમરણના અનેક કારણો ન્યાય મંજરીમાં આપેલા છે—જેવા કે, સદસવસ્તુ જ્ઞાન, ક્રમ, શોક, તિમિર નામનો નેત્ર રોગ હોવો, નિદ્રા, ચિંતા, ધાતુ વૈષમ્ય ( પિત્તાદિકનું વ્યધિકપણ ) ઇત્યાદિ. ઉપગત, ઠેકઠેક ઠેકાણે અગ્રાંત કારણોને લઈને ( અદૃષ્ટ ) રમરણ ચવાથી ભ્રમ થાય છે એવું પણ કહેણું છે. વિસ્તાર બચને લીધે એ સર્વ દોષોનું વિવેચન અત્રે કરેણું નથી.

ઉપર જે પ્રત્યક્ષનાં કારણો જણાવેલાં છે તે સર્વ દોષરહિત હોય, અને જે જોવાનું છે તેની સાથે ચક્ષુરિન્દ્રિયનો યયાયોગ્ય

પ્રકારે સંયોગ થયો હોય, તો તેમાંથી ઉદ્ભવનારું “પ્રત્યક્ષ જ્ઞાન” સત્ય જ હોય છે. પરંતુ જો આ પૈકી કોઈ પણ એક કાળજી દોષયુક્ત હોય, તો તેમાંથી ઉત્પન્ન થનારું જ્ઞાન જૂનવાણુ જ હોય છે. આ વિધાન જો કે સામાન્યતઃ ખરું જ છે, પરંતુ દંમેશને માટે ખરું છે એવું નથી. કમળો થયો હોય તો પણ “શંખ ધીજો છે ” એવું આપણને લાગતું નથી: આમગાડી ચાલતી હોય તે વખતે ઝાડો ચાલતાં હોય એવું દેખાવા છતાં “ ઝાડો ચાલે છે ” એવું આપણે માનતા નથી. અર્થાત્, કારણો દોષયુક્ત હોવા છતાં કોઈ કોઈ વખત તેમાંથી સત્યજ્ઞાનનો લોપ થતો ન હોય એવું સ્પષ્ટ જણાઈ આવે છે. તો પણ એનાથી વ્યવહારની માડી કંઈ ચાલી શકે તેમ નથી. એ ખોટો રૂપીઓ ચલાવી લેવા જેવું છે. સત્યજ્ઞાનના જગ્ગરમાં દોષરહિત પ્રમાણોને જેવી મોં માગી કિમત મળે તેવી સદોષ પ્રમાણોને ન જ મળે એ સ્પષ્ટ છે; એટલે દોષ-રહિત પ્રમાણોનું મહત્વ લક્ષમાં રાખી તેનું જ અવલંબન કરવું ઇષ્ટ છે.

પ્રત્યક્ષ, તેનાં સાધનો, અને જામ-આ સર્વોનું અત્રે વિવેચન કરેલું છે. તે ઉપરથી પ્રત્યક્ષની મર્યાદાઓ પણ સમજાઈ જાય તેમ છે. હવે ખીજી મહત્વનું જ્ઞાન “ અનુમિતિ ” અને તેનું સાધન “ અનુમાન ”-તેનો વિચાર કરીશું.



પ્રત્યક્ષને માટે ઇન્દ્રિયોનો વિષયો સાર્થ સબધ હોવો આવશ્યક છે એ આપણે જોયું. પરંતુ એજ પ્રત્યક્ષનું ક્ષેત્ર પણ મર્યાદિત કરી મૂકે છે. પ્રત્યેક વિષયનો ઇન્દ્રિયોએ અનુભવ લીધા પછી જ તે વિષયનું સત્યત્વ સ્વીકારવાનો નિર્ધાર કરીએ તે વ્યવહાર આવી શકે નહીં. વ્યવહારમાં તો કેટલીએ વાતો અટકળે-અનુમાનથી, તેમજ કેાઇ એકાદના શબ્દ ઉપર વિશ્વાસ રાખવાથી જાણી શકાય છે, અને તે મુજબ કારભાર ચલાવાય છે. આ પૈકી અનુમાનથી સત્યદાન કેવો રીતે થાય છે તેનો પહેલો વિચાર કરીશું. સરકૃત ભાષામાં અનુમાન-અટકળ-ને “ અનુમિતિ ” કહે છે એ અનુમિતિનું આપણા પોતાના મનમાં કેવો રીતે નિર્માણ થાય છે તે પ્રથમ તપાસીએ.

રસ્તા ઉપર ચાલતા ચાલતા દૂર દુર ઉપર ધૂમાડાના ષોટ દેખાય એટલે ત્યાં અગ્નિ હોવો જોઇએ એવું આપણે માનીએ છીએ, કિવા, આગગાડીના પાટા ઉપરથી ચાલતા ચાલતા ન્યારે આગગાડીનો વાવરો ( સિગ્નલ-Signals ) પડેશે દેખાય ત્યારે થોડા જ વખતમાં ગાડી આગનાર છે એવું આપણે જાણી જાણીએ છીએ આ જાને ઠેકાણે “ આ દુર ઉપર અગ્નિ છે, ” “ દમણા જ આ પાટા ઉપર ગાડી આવશે, ” એવાં ને યાને

ચાય છે તેને “ અનુમિતિ ” કહે છે. આ જ્ઞાનેા વસ્તુ પ્રત્યક્ષ ન જ્ઞેવામાં આવે તો પણ તેનો એકાદો કાણુ-ખુણો-દટિએ પડતાં બરાબર ઉત્પન્ન થાય છે એ કાણુને “ હેતુ ” કહેવામાં આવે છે. ઉપરના ઉદાહરણમાં “ ધૂમાડાના ગોટા ” અને “ વાવટો ” એ હેતુ છે. અનુમિતિ થતા પહેલાં આવા હેતુઓનું જ્ઞાન આવશ્યક હોય છે.

છતાં ફક્ત હેતુના જ્ઞાનથી કામ સરો શક્યું નથી. ધૂમાડો અગ્નિ સાથે સંબદ્ધ છે એ લગભગ બધા જ જાણે છે એ વાત જુદી, પણ જેને આ સંબધની ખબર ન હોય એવી એકાદ વ્યક્તિની આપણે કલ્પના કરીએ તો એવી વ્યક્તિને ધૂમાડો જ્ઞેવાથી અગ્નિની અટકળ બધાશે વારુ ? ખીજા ઉદાહરણ ઉપરથી આ વાત બરાબર લક્ષમાં આવશે. વાવટો પડ્યો એટલે આગગાડી આવવાની એ જે મામડીયાને ખબર ન હોય તે વાવટો પડેલો જોયા છતાં પાટા ઉપર ને ઉપર ચાલ્યા જ કરશે પરંતુ એક શહેરી જે આ વાત જાણે છે તે વાવટો પડેલો જોઈને જ પાટા ઉપરથી દૂર ચાલ જશે ! તાત્પર્ય કે, ( હેતુ ઉપરથી ) અનુમિતિ થતા પૂર્વે જે પ્રમાણે હેતુનું જ્ઞાન હોવું આવશ્યક મનાય છે, તે પ્રમાણે જોવી અનુમિતિ થવાની છે તેની સાથે તે હેતુનો વિશિષ્ટ પ્રકારનો સંબધ પણ સમજાવો જરૂરનો છે.

અનુમિતિમાં વ્યક્ત થનારી વસ્તુ સાથે હેતુના આ વિશિષ્ટ પ્રકારના સંબધને “ વ્યાપ્તિ ” કહે છે. હેતુ સાથે આ વ્યાપ્તિના સંબધથી સંબદ્ધ થનારા વિષયને “ સાધ્ય ” કહે છે. એ સાધ્ય જે ઠેકાણે અનુમનાય છે તેને “ પક્ષ ” કહે છે. આ પ્રમાણે પક્ષ, સાધ્ય, હેતુ અને વ્યાપ્તિ એ ચાર પારિભાષિક શબ્દોના અર્થ બરાબર લક્ષમાં લેવાથી અનુમિતિ કેવી રીતે ઉત્પન્ન થાય છે એ

સમજાય છે ઉપર જણાવેલા મન્ને ઉદાહરણોમા આ શબ્દોથી કંઈ કંઈ વસ્તુ વ્યક્ત થાય છે એ દેખાડવાથી આ શબ્દો મનમા અવિક ઠસશે એટલે પ્રથમ તેજ સંધએ —

“ આ કુગર ઉપર અગ્નિ છે ”—આ અનુમિતિની અદર “ કુગર ” એ “ પક્ષ ” છે ‘ અગ્નિ ’ “ સાધ્ય ” છે, “ ધૂમાડો ” “ હેતુ ” છે, અને અગ્નિનો ધૂમાડો સાથે જે વિશિષ્ટ પ્રકારનો સંબંધ હોય છે તેને “ વ્યાપ્તિ ” કહે છે બીજા ઉદાહરણમા, ‘ પાટો ’ એ ‘ પક્ષ ’, આમઆડીનું આવવું ” એ ‘ સાધ્ય ’, “ પડેલો વાવટો ” એ ‘ હેતુ ’ અને પડેલો વાવટો અને ગાડો આવવી એ બેનો વિશિષ્ટ પ્રકારનો સંબંધ એ “ વ્યાપ્તિ ” છે આજ પ્રમાણે કોઈ પણ અનુમિતિ થવાને માટે પક્ષ સાધ્ય, હેતુ અને વ્યાપ્તિ એવી ચાર બામનોની આનસ્યકતા ગહે છે

વળી, ઉપરની ચાર બામનો ગમે તેવા ક્રમમા ગોઠવાઈ જનાથી અનુમિતિ થતી નથી, એ ખાસ દક્ષમા રાખવા જેવું છે અમુક જ વિશિષ્ટ ક્રમમા ગોઠવાવાથી અનુમિતિ થઈ શકે છે તે ક્રમ નીચે મુજબનો છે —

- ( ૧ ) કુગર ઉપર ધૂમાડો છે એવું જ્ઞાન ( પક્ષધર્મતા જ્ઞાન )
- ( ૨ ) ધૂમાડો અગ્નિ શિખાય હોતો નથી અર્થાત્ જ્યાં જ્યાં ધૂમાડો હોય છે ત્યાં ત્યાં અગ્નિ હોય છે જ એવો અનુભવ અનેકવાર થવાથી અત્યક્ષ ધૂમાડો અને અગ્નિ એના વિશિષ્ટ સંબંધનું ( વ્યાપ્તિનું ) સ્મરણ ( વ્યાપ્તિ જ્ઞાન )
- ( ૩ ) અગ્નિ સાથે આવા પ્રકારના સંબંધથી સંબંધ થએલો ધૂમાડો આ કુગર પર છે ( પરામર્શ )

આ ત્રણ બામનો ક્રમવાર એકત્ર થયા એટલે “ તેથી આ કુગર

ઉપર અગ્નિ 'છે' એવું જ્ઞાન ઉત્પન્ન થાય છે, અને એ જ્ઞાનને "અનુમિતિ" કહે છે. આમાં ત્રીજું જ્ઞાન પહેલાં બે જ્ઞાનોનું કેવળ સીધેસીધું પરીણામ છે એ લક્ષ્યમાં આવશે.

એ ત્રીજા જ્ઞાન પછી તરત જ લાગલી અનુમિતિ ઉત્પન્ન થાય છે એટલે અનુમિતિનું લક્ષણ "પરામર્શ ઉપરથી થનારું જ્ઞાન" એવું બાધવામાં આવેલું છે વળી બીજું જ્ઞાન (વ્યાપ્તિજ્ઞાન) ત્રીજા જ્ઞાન દ્વારા (પરામર્શ દ્વારા) અનુમિતિનું કારણ થતું હોવાને લીધે, એને (વ્યાપ્તિજ્ઞાનને) 'અનુમિતિનું કારણ' (અનુમાન) પણ કહે છે તાત્પર્ય કે, વ્યાપ્તિજ્ઞાન એ "પ્રમાણ", પરામર્શ એ "બોધાર", અને તે યક્રી ઉત્પન્ન થનારી અનુમિતિ એ તેનું "ફળ" ("પ્રમા")—એવી આ પ્રમાણ સબધની પરીભાષા છે.

અનુમિતિનું મુખ્ય કારણ 'પરામર્શ' છે એ આપણે જોયું આ પરામર્શમાં હેતુ બે સ્વરૂપે અંતર્ગત થએલો જણાય છે એક સ્વરૂપમાં તે વ્યાપ્તિ નામના મબધથી સાધ્ય સાથે સબધ હોનારું જણાય છે બીજા સ્વરૂપમાં તે પેક્ષ ઉપર અવબળી રહેતો જણાય છે. વ્યાપ્તિ નામના સબધથી સબધ હોવાની સ્થિતિને માટે સરકૃતમ. "વ્યાધ્ય" શબ્દ વપરાય છે એટલે હેતુ ઉપરથી અનુમિતિ થવાને સારુ તે સાધ્ય-વ્યાધ્ય એ કે પક્ષ ઉપર અવબળે છે એ બે વાત નક્કી થવી જોઈએ બીજા સબધોમાં કહેતા "હેતુ સાધ્ય વ્યાધ્ય છે એમ કહીએ તોયે હરકત નથી, તેમજ "સાધ્યની વ્યાપ્તિ હેતુ ઉપર છે" એમ કહીએ તો એ હરકત નથી બન્નેનો અર્થ એક જ છે તેવી જ રીતે "હેતુ પક્ષ ઉપર છે" એમ કહીએ તો એ શું ? અગર "પક્ષધર્મના હેતુ ઉપર છે" એવું કહીએ તો એ શું ? બન્નેનું

## ભારતીય - તર્કશાસ્ત્ર - પ્રવેશ

તાત્પર્ય એક જ છે. આ બધા સમાન અર્થના વાક્યપ્રયોગને બરોબર લક્ષમાં રાખવાથી અનુમિતિ માટેના અંશે બરોબર સમજાશે સામ્યવ્યાપ્તિ અને પક્ષધર્મતાના બન્ને સ્વરૂપથી હેતુનું ગ્રાહ્ય થાય ત્યારે તે પરામર્થ કહેવાય; અનુમિતિ યવા માટે હેતુ ઉપર સામ્યની વ્યાપ્તિ હોવી અગર પક્ષધર્મતા હોવી આવશ્યક છે- એ બધું સમજાશે. આ પૈકી પક્ષધર્મતા સમજાવી બહુ મુશ્કેલ નથી; પરંતુ સામ્યની વ્યાપ્તિ હેતુ ઉપર છે કે નહીં એ સમજાવું મુશ્કેલ છે. એટલે હવે આ વ્યાપ્તિનો જ આપણે વિચાર કરીશું.

જે હેતુ ઉપરથી જે સામ્યની અનુમિતિ દ્વિતીયવાની હોય તે હેતુ અને સામ્ય વચ્ચે વિશિષ્ટ પ્રકારનો સંબંધ-જે વ્યાપ્તિના નામથી ઓળખાય છે તે સંબંધ-હોવો જોઈએ એ આગળ કહેવાઈ ગયું છે પ્રાચીન ગ્રંથોની અંદર આ વ્યાપ્તિનાં અનેક લક્ષણો દર્શાવવામાં આવ્યા છે. તેમાં " સાહચર્ય નિયમ " એ સરળ અને વારંવાર નિર્દેશાયેલું લક્ષણ છે, એટલે તેનો પ્રથમ વિચાર કરીએ.

" સાહચર્ય " એટલે એક ઠેકાણે સાથે હોવું તે, અને " નિયમ " એટલે ઠાઠ પથ એકાદ વખત નહીં, પણ હંમેશાં તેવું હોવું તે. કાણી વખત એક જ ઉદાહરણ જોઈ આપણે સાવંજિક સંબંધ ( વ્યાપ્તિ ) કરાવી દેવાની જિતાવળ કરીએ છીએ. એકાદ ડૉક્ટર વૈદ્ય માટે સોભી દેખાય એટલે બધા જ ડૉક્ટરો તેવા હોય છે એવી વ્યાપ્તિ બાંધી દેવા માટે આપણે પ્રયત્ન થઈએ છીએ. એકાદ ભારતીય પંડિત વ્યવહારશાસ્ત્ર દેખાતાં બધા જ ભારતવાસી પંડિતો વ્યવહારશાસ્ત્ર હોય છે એવી સિદ્ધાન્ત ઠોકી ખેંસાડવા તરફ પરદેશી પ્રવાસીઓનો પ્રયત્ન થાય છે. આ ઉદાહરણમાં દેખાડ્યા પ્રમાણે, એકાદ ઉદાહરણ પ્રસંગોપાત ગમે તે રીતે નજર ચડી



જવાબી “ ડાક્ટર હોવું ” અને “ પૈસાનો લોભ હોવો ” એ બન્ને હકીકતોનો વ્યાપ્તિરૂપે સંબંધ છે એવું ને કોઈ કહેવા લાગે તો તે બીલકુલ ખરોખર કહેવાશે નહીં. તેમજ, એકાદ ભારતીય પંડિત વ્યવહારશાસ્ત્ર લાધી જવાથી “ ભારતીય પંડિતપણું ” અને “ વ્યવહારશાસ્ત્રતા ” એ બે વચ્ચે ને કોઈ વ્યાપ્તિ સંબંધ બાંધી દેવા બેસી જાય તો તે પણ કેવળ અનુચિત અને જૂલ બરેહુજ ઠરે. બે બાબતોના ગમે ત્યારે જથ્થાઈ આવનારા ( આગંતુક ) સંબંધને વ્યાપ્તિનું નામ આપી શકાય નહીં. એ બે બાબતો, અગર વસ્તુઓ, વચ્ચે “ એક હોય તો બીજી હોવાની જ ” એવા પ્રકારનો જે સંબંધ જોડાયેલો હોય તેને “ વ્યાપ્તિ ” કહી શકાય. આવા નિયમીત સાદ્યર્થને, અતૂટ સંબંધને જ વ્યાપ્તિ કહે છે. “ શિંગડાં હોવાં ” અને “ પશુત્વ ” એ બે વચ્ચે આવો જ સંબંધ છે, કારણ જેને જેને શિંગડાં હોય છે તે પશુ જ હોય છે—નેનામાં પશુત્વ હોય છે—એ આપણે જોઈએ છીએ એટલે “ શિંગડાં હોવાં ” અને “ પશુત્વ ” એ બે વચ્ચે વ્યાપ્તિ નામનો સંબંધ છે એ સમજી શકાય છે.

ઉપર પ્રમાણે વ્યાપ્તિ નામના સંબંધમાં એક વસ્તુ ઉપરથી બીજાની અનુમિતિ થાય છે એ સ્વાભાવિક ક્રમ છે. માત્ર એવું યતી વખતે કેના ઉપરથી કેની અનુમિતિ થાય છે એ પદાર્થ રીતે જોવાનું જોઈએ, નહીં તો ગોટાળો થવાને અવકાશ રહે છે. દા. ત. ઉપરનું ઉદાહરણ જ લઈએ. એ ઉદાહરણ ઉપરથી જે કોઈ એમ અનુમાન કરે કે “ જે જે પશુ હોય છે તેને તેને શિંગડાં હોય છે ” તો ઘોડાને પણ શિંગડાં હોવા જેવો દારવારપદ પ્રસંગ જીભો યશ. એટલે બે વસ્તુ વચ્ચે વ્યાપ્તિ સંબંધ હોવાનું જોઈ લીધા પછી પણ તે પૈકી કોય કેનો પુરાવો છે એનો બિલકુલ

સ્પષ્ટ વિચાર કરવો પડે છે તે કરતી વખતે વ્યાપ્તિના બે પ્રકાર ધ્યાનમાં રખાવા જોઈએ

“ સમ વ્યાપ્તિ ” અને “ વિવિધ-વ્યાપ્તિ ” એ બે વ્યાપ્તિના પ્રકારો છે. વ્યાપ્તિ દર્શાવનારા બે પદાર્થો એક સરખા જ ક્ષેત્રમાં વ્યાપેના હોય તેવી વ્યાપ્તિને “ સમ-વ્યાપ્તિ ” કહે છે એવી સમ-વ્યાપ્તિ હોય ત્યાં ઉપર જણાવેલા પ્રશ્ન-ઠોળા ઉપરથી ઠોળી અનુમિત-ઉપગ્રિયત થઈ શકતો નથી. દા. ત. — “ તથુ સીધી લોટીઓથી મર્યાદિત થએલી વ્યાપ્તિને ત્રિકોણ્ય કહે છે ” એ ત્રિકોણ્યનો સામાન્ય વ્યાખ્યા સુવિદિત જ છે એમાં “ તથુ સીધી લોટીઓથી મર્યાદિત થયું ” અને “ ત્રિકોણ્યત્વ ” એ બે વચ્ચે સબધ દેખાડેલા છે એ સબધ ઉલ્લંઘનશીલ મમે તે રીતે કહેવામાં આવે નો પણ ચોગ્ગ જ ઠરે એવો છે એટલે કે, “ જે ત્રિકોણ્ય હોય છે તે તથુ સીધી લોટીઓથી મર્યાદિત થએલો હોય છે ” એ નિયમ પણ પડેના નેટનો જ થયાર્થ છે અને એ કારણ એ છે કે એ બંને ગુણોથી સેવાયના પાર્થો સરખા જ ક્ષેત્રમાં વ્યાપી રહેના હોય છે “ ત્રિકોણ્યત્વ ” ધર્મ ન્યા અને નેટલા ક્ષેત્ર ઉપર વિગ્તરી ગરે છે ત્યાં અને તેટલા જ ક્ષેત્ર ઉપર “ તથુ સીધી લોટીઓથી મર્યાદિત થવાપણાનો ” ધર્મ પણ વિસ્તરી રહેવો જોવામાં આવે છે અને તેથી જ આ બંને ધર્મો વચ્ચે “ સમ-વ્યાપ્તિ ” ( સમાન-વ્યાપન-ક્ષેત્ર ) છે એવું સમજાય છે એવે ઠેકાણે વ્યાપ્તિ બતાવનારા બે પદાર્થો પૈકી કોઈ પણ એક પદાર્થ ઉપરથી બીજા પદાર્થનું અનુમાન કરવાને કદાચ પ્રત્યવાય નડતા નથી અર્થાત્, સમ વ્યાપ્તિ હોય ત્યાં ઠોળા ઉપરથી ઠોળું અનુમાન કરવું એની બાબત જ ઉભી થતી નથી.

પણ ન્યા “ વિવિધ-વ્યાપ્તિ ” હોય છે—ન્યા વ્યાપ્તિ દેખાડ

નારા પદાર્થો કમી ઝસ્ટી ક્ષેત્ર ઉપર આધાર ગણતા હોય છે-ત્યાં માત્ર જન્મે પૈકી કેને હેતુ ( પુરાવો ) મળ્યો તે ખૂબ ધ્યાનપૂર્વક જોવાની જરૂર રહે છે. આમજ સેવાનશે “ પશુત્વ ” અને “ શિંગડાં હોવાં ” એનો જ દાખલો તમને અહીં પશુત્વ ધર્મ જળદ, ગેંડો, સાજર, ઘોડો, દાથી, વાધ, છત્યાદિ ચર્વ પશુઓમાં રહેનારો ધર્મ છે. પણ એ જ્યાં જ પશુઓ કાંઈ શિંગડાંવાળાં હોતાં નથી. અર્થાત્ “ પશુત્વ ” કરતાં “ શિંગડાં હોવાં ” એ ધર્મ ઓછે ઠેકાણે રહે તેવો છે. જે વસ્તુઓ પૈકી જે ઓછે ઠેકાણે રહેનારો હોય છે તેને “ વ્યાપ્ત ”, અને વધારે ઠેકાણે રહેનારો હોય છે તેને “ વ્યાપક ” કહે છે અર્થાત્ ઉપરના દાખલામાં “ પશુત્વ ” એ ધર્મ વ્યાપક હોય “ શિંગડાં હોવાં ” એ “ વ્યાપ્ત ” છે. દવે, આ ઉદાહરણમાં આપણે જોયું કે “ જેને શિંગડાં હોય છે તે પશુ હોય છે ” એ વિધાન સત્ય છે, છતાં “ જે પશુ હોય છે તેને શિંગડાં હોય છે ” એ વિધાન સત્ય નથી. અર્થાત્, ઓછે ઠેકાણે રહેનારી વસ્તુ ઉપરથી ( વ્યાપ્ત ઉપરથી ) વધારે ઠેકાણે રહેનારી વસ્તુનું ( વ્યાપકનું ) અનુમાન કરવું યુક્ત થઈ પડે તેમ છે. એટલે ત્યારે વિષમવ્યાપ્તિ હોય ત્યારે આ પ્રમાણે પૂરતો વિચાર કરીને-વ્યાપ્ત ઠાણુ છે અને વ્યાપક ઠાણુ છે એનો વિવેક કરીને-વ્યાપ્ત ઉપરથી વ્યાપકની અનુમિતિ કરવાની હોય છે. જે પુરાવા તરીકે સેવાનો હોય છે તે વ્યાપ્ત સાધ્ય કરતાં ઓછે ઠેકાણે રહેવો જોઈએ એ આપણે જોયું. આજ હકીકતનું સમર્થન કરતો નિયમ “ હેતુ સાધ્યવ્યાપ્તિ હોવો જોઈએ ” એવી પારિભાષિક બાબમાં નૈયાયિકાએ ઘડી કાઢેલો જોવામાં આવે છે.

સમવ્યાપ્તિ હોય ત્યાંજ માત્ર આના પ્રકારની ભાંજગડ ઉભી

યતી નથી, એ ઉપર કહેવાઈ ગયેલું છે. ત્યાં જન્મે વસ્તુ સરખે ઠેકાણે રહેતી હોવાને લીધે કાંઈ પણ હેતુ ઉપરથી ખીલતું અનુમાન કરી શકાય છે.

હા. ત —

( ક ) સમશુભ ત્રિકોણના ખુણા સમાન હોય છે,

( ખ ) જે ત્રિકોણના ખુણા સમાન હોય છે તે સમશુભ હોય છે,

આ જન્મે વિધાને! સગી રીતેજ વચાર્થ છે અહીં “ સમશુભ ત્રિકોણત્વ ” અને “ સમાનકોણ ત્રિકોણત્વ ” એ જન્મે ધર્મોની વ્યાપ્તિ સરખા જ ક્ષેત્ર ઉપર છે અર્થાત્ ઉપર કહ્યો એવો સામાન્ય અર્થ કરતાં અહીં વ્યાખ્ય ( એછે ઠેકાણે રહેનાર ) અને વ્યાપક ( વધારે ઠેકાણે રહેનાર ) કાર્જન નથી એવું કહેવું પડશે જન્મે વ્યાપક અને જન્મે વ્યાખ્ય છે એમ કહેનાય એ પ્રમાણે હોવાને લીધે સાધ્ય નેટકેજ ઠેકાણે રહેનારા હેતુને પણ તે સાધ્યવ્યાખ્ય છે એમ કહી શકાય વિષમવ્યાપ્તિમા પણ એજ અર્થમા હેતુ સાધ્યવ્યાખ્ય છે. એટલે “ સમ પ્રાપ્તિ ” હો કે “ વિષમપ્રાપ્તિ ” હો, હેતુ સાધ્યવ્યાખ્ય હોવો નોંધએ, એ નિયમને બાધ આવતો નથી.

આ ઉપરથી જે હેતુ પક્ષપર હોય, સાધ્યવ્યાખ્ય હોય, તે તેને આધારે આધવામા આવેલી અનુમિતિ જૂનબામ વગરની જ હોય એ હવે વાચકોના લક્ષમા આવેલું હશે. અનુમિતિ જૂન વગરની હોવા માટે આ જે આટ દૂર ચએલી હોવી નોંધએ. તે પૈકી પક્ષ કર્મતાની આટ સમજવા માટે જાત્રી બાંજગડ પડતી નથી પરંતુ બીજી સાધ્ય પ્રાપ્તિની આટ સમજવી સુરહેમ પડે છે એટલે

વ્યાપ્તિનું યથાર્થ જ્ઞાન-વ્યાપ્તિમદ્-કેવી રીતે યાય છે તે ખાસ જોવાની જરૂર છે. અને તેને માટે વ્યાપ્તિજ્ઞાનનાં સાધનો-જેનું નામ પારિભાષિક ભાષામાં “ વ્યાપ્તિમહોપાય ” આપેલું છે તે-ક્યાં ક્યાં તેનો હવે પ્રથમ વિચાર કરવો રહ્યો.

એકાદ ઉદાહરણ ઉપરથી સામાન્ય નિયમ ખાંધવાની પ્રવૃત્તિ સ્વાભાવિક છે. એક મુરોપિયન હોશીયાર અને વ્યવસ્થિત જણાઇ આવવાથી “ મુરોપિયન તેટના બધા એવાજ ” એવું માનવા તરફ મનનું વલણ વળે છે “ ચોખ્ખાનો એક દાણો સીજવા ઉપરથી જ્ઞાતની પરીક્ષા ” એવું જે સામાન્ય વક્તવ્ય છે તેમાં પણ આજ તત્ત્વ સમાયલું છે પરંતુ આવી રીતે ડગવવામાં આવેલા સિદ્ધાન્તો સત્યજ ઠરે છે એવું કાંઇ નથી. ઉપર જણાવેલાં છે તે પૈકી પહેલું ઉદાહરણ ઉપાડી રીતે ખોટું છે એમ કહેવાય, જે કે બીજું તેવું નથી; છતાં તે એ હમેશા ખરું હોય છે એવું પણ નથી બનતું. સીજવા મૂકેલા વાસણને મધી બાજુએથી સરખી જોયતા ન લાગેલી હોય તો એક બાજુએ સીજેલા ભાત ઉપરથી બાકીના ભાગમાં રહેલા ભાતની પરીક્ષા કદાચ ખોટી ઠરે. એકજ તપેનીમાં તદ્દન સીજેલા, અડધા કાચા, અને સપૂર્ણ કાચા એવા દાણા ઘણી વખત મળી આવે છે એવે વખતે પૂર્ણ સીજેલા જ ભાતના દાણા અશોકવનિકા ન્યાયને આધારે પ્રથમ હાથમાં આવવાથી તે ઉપરથી જો કાંઇ “ આ વાસણમાંના સર્વ ભાતના દાણા સીજેલા છે ” એવો નિર્ણય આપે તો તે કેવી રીતે ખરો ઠરે ? એટલે એવા અનુભવ ઉપરથી સામાન્ય નિયમ, કિંવા વ્યાપ્તિ, ઠરાવવી યોગ્ય નથી.

તો પછી પ્રત્યેક વ્યક્તિ જોઈને, એટલે કે જે વિધાન જે જે

વ્યક્તિને લાગુ પાડવાનું હોય તે પ્રત્યેક વ્યક્તિ જોઈને, પછી જ સામાન્ય સિદ્ધાન્ત તારવી કાઢવાનો છે શું ? એવો પ્રશ્ન આપો-આપ ઉપસ્થિત થાય છે આ પ્રશ્નનો હકમા ઉત્તર દેવો કઠિન છે. કારણ એમાં બે અડચણો છે એક, દરેક વ્યક્તિ જોવી અશક્ય છે, અને બીજી, તેમ કરવું કદાચિત્ શક્ય અને તોપણ તેના વિધાનનો ખાસ વિશેષ ઉપયોગ પણ હોતો નથી સમજો કે ' મધી ગાયોને શિંગડા હોય છે ' એ સામાન્ય સિદ્ધાન્ત સત્ય છે કે નહીં એ આપણે પારખવાનું છે ઉપર જણાવેલી પદ્ધતિ પ્રમાણે તે પારખવાનું હોય તો જગતની અદરની બધી ગાયો આપણે પહેલી જોએલી હોવી જોઈએ પરંતુ તે અશક્ય છે કદાચિત્ વિવ્રમાન બધી ગાયો જોવી શક્ય છે એવું એક વખત માનીએ, પણ તેટલા ઉપરથી જ ઉપરનો સિદ્ધાન્ત તારવી કદાચ નહીં કારણ આપણે કેવળ વિવ્રમાન ગાયો સબધી જ વિધાન કરવાનું નથી પરંતુ ભૂતકાલિન અને ભવિષ્યકાલિન ગાયોનો પણ તે વિધાનમાં સમાવેશ કરવાના હોય છે મતલબ કે, પ્રત્યેક વ્યક્તિ જોઈને સામાન્ય નિયમ (વ્યાપ્તિ) ઠગાવવો અશક્ય છે એનાથી બીજું એવું ઉદાહરણ લઈએ કે જેમાં ધારો કે પ્રત્યેક વ્યક્તિ જોવી શક્ય અને છે હા ત — એક વર્મની અદર બધા છોકરાઓએ માધી ટોપી પહેરેલી જોવા પછી આ વર્ગની અદરના બધા છોકરાઓએ માધી ટોપી પહેરેલી છે " એવો સામાન્ય સિદ્ધાન્ત કાઢવામાં આવે પણ પ્રશ્ન એ છે કે એવા સિદ્ધાન્તનો વિશેષ ઉપયોગ પણ શો ? સામાન્ય નિયમનો ઉદ્દેશ વ્યક્તિય જો જોયેનું નથી તે સિદ્ધ કરવાનો હોય છે જ્યારે ઉપરના ઉદાહરણમાં પ્રત્યેક છોકરાના માથા ઉપર ટોપી જોવા પછી જ સામાન્ય નિયમ કરવામાં આવેતા છે એવા સામાન્ય નિયમનો કઈ ઉપયોગ ? ખરી રીતે

આવા નિયમને “ સામાન્ય નિયમ ” એ શબ્દ જ લગાડવો ઉચિત નથી લાગતો. કારણ એ નિયમ ત્રણે કાળમાં. કંઈ લાગુ પાડી શકાય એવો નથી હોતો, ઉપરના ઉદાહરણ ઉપરથી એવું કંઈ કહી શકાય નહીં કે “ આ વર્ગમાંના છોકરાઓ હંમેશાં ગાધી ટોપી જ પહેરે છે; ” કદત તે વખત પુરતુ જ ઉતરતું વિધાન યથાર્થ કહી શકાય. આવા અમુક વખત પુરતા જ વિધાનને માટે “ સામાન્ય નિયમ ” કિંવા “ વ્યાપ્તિ ” એ શબ્દ જ વાપરી શકાય નહીં.

વ્યાપ્તિ સમજવાના કે નક્કી કરવાના માર્ગમાં કેવા પ્રકારનો કડાકુટીયો અંસજ ઉભો થાય છે તે આપણે જોયો. હવે તેમાથી છૂટવાના પ્રયાસો જોઈએ. ફેટલાક કહેશે, એક જ જાતિમાંના “ ફેટલાક ” ઉદાહરણો જોઈ સામાન્ય નિયમ ઠરાવવો. આમાં ઉપર જણાવેલી બન્ને આપત્તી નડતી નથી એ ખરું; છતાં આ પ્રકારમાં પણ ખીન દોષો તો છે જ. મુખ્ય દોષ એવો છે કે આ પદ્ધતિમાં “ ફેટલાક ” એટલે ચોક્કસ ફેટલા ? એ જાણવું તો બિલ્લુ જ રહે છે. વળી, ફેટલી વખત તે પ્રત્યક્ષ થએલા હોવાં જોઈએ ! તે પણ કહી શકાય નહીં. એટલે આ પદ્ધતિનો પણ ઉપયોગ મધ્ય શકે તેમ નથી. ઉપર પ્રમાણેની અડચણો લક્ષમાં લઈને નૈયાયિકોએ વ્યાપ્તિ નિશ્ચત કરવાનાં સાધનો આગળ જણાવ્યા પ્રમાણે ઠરાવેલા છે.

અવૃત્તિ સ્વાભાવિક રીતે જ થાય છે. પરંતુ તે હંમેશા ખરી પડતી નથી. એવું કારણ, તે એ વસ્તુઓ માં પશુ વખતે એકત્ર ન હોવાનો સભવ છે કે નહીં તેનો આધારે વિચાર કરેલો હોતો નથી. એ વસ્તુ એકત્ર હોવી તેને “સાદ્યર્થ” કહે છે. એનાથી બિનદુ, તે પૈકી એક હોઈ બીજી ન હોવી, એને અસાદ્યર્થ, વિરહ, કિંવા “વ્યભિચાર” કહે છે. વ્યાપ્તિનિશ્ચય થવાને માટે કેવળ સાદ્યર્થનું જ્ઞાન જ બસ નથી, પરંતુ ઉપર કહ્યો એવો વ્યભિચારનો અભાવ પણ હોવો જોઈએ એકાદ યુરોપિયન હોશિયાર છે એવું જોતાની સાથે જ સામાન્ય મનુષ્ય “અધા યુરોપિયનો હોશિયાર હોય છે” એવો સિદ્ધાન્ત બાંધી એસે છે, તેનું કારણ તેણે ભુટ્ટા મગજવાળા યુરોપિયનો જોએલા હોતા નથી એજ છે. બાકી જેને એક પણ એવા ભુટ્ટા મગજવાળા યુરોપિયનની માહોતિ છે તે દગરો યુરોપિયનો હોશિયાર જોશે તે ઉપરથી ઉપરના જેવો વ્યાપ્તિ મન સાથે બાંધી દેશે નહીં. આ ઉપરથી વ્યભિચારજ્ઞાન - અભાવ (અસાદ્યર્થ છે એવું જ્ઞાન ન હોવું) એ વ્યાપ્તિજ્ઞાનને માટે આવશ્યક હોવાનું જણાઈ આવશે અનેક ઠેકાણે, અનેક વખતે માત્ર સાદ્યર્થ જ શોધી શોધીને જોવાનું આવશ્યક નથી સાદ્યર્થનો મુખ્ય ઉપયોગ હેતુ અને સાધ્ય વચ્ચે વ્યભિચાર નથી, અસાદ્યર્થ નથી, ન હોઈ શકે, એ નિશ્ચિત સ્વરૂપમા દેખાડવા પૂરતો જ છે આ ઉપરથી એ વસ્તુમાં વ્યાપ્તિ છે એવું જાણખવા માટે નીચે જણાવેલા બે નિયમો ક્ષિપ્ત થાય છે —

- (૧) જે બંનેની વ્યાપ્તિ કરાવવાની હોય તે બંને વસ્તુઓ એકત્ર, એક ઠેકાણે, દેખાવી જોઈએ. (આને “સદ્યાર જ્ઞાન” કહે છે).



(૨) તેમજ, તે બન્ને પૈકીની એક બીજાના શિવાય, કે બીજી ન હોય તો, હોવી જોઈએ નહીં. (અને "વ્યભિચારશાન - અર્થ" કહે છે).

આ બન્ને નિયમો લક્ષમાં લઈ ઠરાવવામાં આવેલી "વ્યાપ્તિ" બિનચૂક યથાર્થ જ હોય.

ઉપરના બે નિયમો પૈકી પહેલામાં સાદચર્ય કટલી વખત જોવું જોઈએ એ સંગ્રહી ઉદ્દેશ નથી તેનું રહસ્ય અને કાચુ હવે સમજી શકાશે. વ્યાપ્તિનિશ્ચય માટે અનેક ઉદાહરણો જોવા પડે છે એવું સામાન્યતઃ ખરું હોવા છતાં સાદચર્ય નિયમનું રહસ્ય એક ઉદાહરણ ઉપરથી પણ આપણને સામાન્ય નિયમ દેખે, તન્મ પ્રેરી શકે એમ છે.

ancients and has solved the problem of induction. "

(System of Logic III iii 3)

આ ઉતારામાં મીસે " કેટલેક ઠેકાણે એકાદું જ ઉદાહરણ સામાન્ય સિદ્ધાન્ત તારવી કાઢવાને માટે પૂરતું માનવામાં આવે છે, જ્યારે કેટલેક ઠેકાણે હજારો નિરપવાદ ઉદાહરણો જોવા છતાં તેનો સામાન્ય સિદ્ધાન્ત તારવી કાઢવો મુશ્કેલ સા માટે 'હશે' " એવો પ્રશ્ન ઉપરિચિત કરી " આ પ્રશ્નનું જે સમાધાન કરી શકે તેજ આવો સામાન્ય સિદ્ધાન્ત કેવી રીતે નિશ્ચિત કરવો તેનો ટાંગડો ઉઠેલી શકે " એવું પણ કહેણું છે. છેક ઓગણીસમા શતકમાં મીસે ઉપરિચિત કરેલા આ પ્રશ્નનો તેની પૂર્વે છ શતક પહેલાં થઈ ગયેલા ગંગેશાખાધ્યાએ પોતાના તત્ત્વચિંતામણિના અનુમાન ખંડમાં વ્યાપ્તિમહોપાય નામના સ્વતંત્ર પ્રકરણમાં, નીચે પ્રમાણે ઉતાર આપેલો છે:—

" સેયં વ્યાપ્તિર્ન મૂયો દર્શન ગમ્યા.....શતશો દર્શનેઽપિ વ્યાપ્ત્યગ્રહાત્...પરિચેપાત્ સકૃદર્શન ગમ્યાસા... વ્યભિચારજ્ઞાન વિરદ્ધ સદ્ કૃતં સદ્ચારદર્શનં વ્યાપ્તિ ગ્રાહકમ્ ..ગદ્ધિરદ્ધ ( વ્યભિચારજ્ઞાન વિરદ્ધ ) ક્વચિત્ વિપક્ષ વાધક ત્વાત્ ક્વચિત્ સ્વતઃસિદ્ધ યય । "

હાવાર્થ:— " આ વ્યાપ્તિ પુષ્કળ વખત જોવાથી સમગ્રજ એવું નથી ..સેંકડો વખત જોવા છતાં વ્યાપ્તિ નિશ્ચય થતો નથી...એટલે છેવટે એક વખત જોયે પણ વ્યાપ્તિ સમગ્રજ શકે છે એવું જ માનવું રહ્યું...વ્યભિચાર જ્ઞાનરહિત સદ્ચારજ્ઞાન એજ વ્યાપ્તિજ્ઞાનનું કારણ છે...આ વ્યભિચારજ્ઞાનનો અભાવ કેટલેક

ઠેકાણે વિરોધી પક્ષને બાધક હોય છે, કેટલેક ઠેકાણે સ્વતઃ સિદ્ધ જ હોય છે... ”

મીસ અને મંગેશોપાધ્યાય એ 'એના આ એક' જ વિષય ઉપરના વિચારોની તુલના કરનારને બારતીય તર્કશાસ્ત્ર છ સાત સતતકો પહેલાં જ કેટલું પરિપક્વ અને સચોટ હતું તે જણાઈ આવ્યા વગર રહેશે નહીં. ]

અનુમિતિ થવાને માટે સાધ્યની વ્યાપ્તિ હેતુ ઉપર ડોલી જોઈએ એ આગળ દેખાડેલું જ છે. એનો અર્થ—જ્યાં જ્યાં હેતુ હોય ત્યાં ત્યાં સાધ્ય હોવું હોવું જ જોઈએ એવો એ એ વચ્ચેનો સંબંધ દોવો જોઈએ એ છે એ ખુદલું છે. આ સમઘ ( વ્યાપ્તિ ) એ પ્રકારનો છે:—( ૧ ) “ અન્વયવ્યાપ્તિ, ” અને ( ૨ ) “ વ્યતિરેક વ્યાપ્તિ. ” જ્યાં આ સંબંધનો ઉદ્દેશ્ય એવી રીતે કરી શકાય એમ હોય છે કે “ એક હોય તો બીજું હોય જ ” ( અસ્તિ પક્ષ ) ત્યાં તેવાં સંબંધને “ અન્વયવ્યાપ્તિ ” કહેવામાં આવે છે. આગળ જ એ પેટા બેદ દેખાડેલા છે તે અન્વયવ્યાપ્તિના જ છે. પરંતુ જ્યાં અસ્તિપક્ષે કંઈ પશ્ય બોલવું શક્ય ન હોતાં નાસ્તિપક્ષે જ બોલવું શક્ય હોય છે ત્યાં અન્વય વ્યાપ્તિનો ઉપયોગ થઈ શકતો નથી એટલે એવે ઠેકાણે “ વ્યતિરેક વ્યાપ્તિ ”નું અવલંબન કરવું પડે છે. મતનમ કે “ વ્યતિરેક વ્યાપ્તિ ” ગતવાવવા માટે “ એક ન હોય તો બીજું થે ન જ હોય ” એવું દર્શાવવું પડે છે. દા. ત:—સુધાર પુરશીનું કાગળ છે એવું દેખાડવાનું છે એમ સમજો. આ ઠેકાણે “ સુધાર દોય એટલે પુરશી હોય જ ” એવું કહી શકાય તેમ નથી, કાગળ સુધાર કંઈ જ કામ ન કરતાં માત્ર બેસી રહે તો પુરશી ઘોડી

## ભારતીય - તર્કશાસ્ત્ર - પ્રવેશ

તૈયાર થાય ? એટલે અહીં અસ્તિપક્ષે બોલવું બની શકતું નથી. ઠીક. છતાં આપણે એમ પણ કહી શકીએ તેમ નથી કે આ બે વચ્ચે કંઈ સંબંધ જ નથી. કારણ સુધાર ત્યાં ખુરશી હોય જ એવું નથી ( અસ્તિપક્ષ ) એ જોટલે અંશે સત્ય છે, તેટલે જ અંશે જ્યાં સુધાર ન હોય ત્યાં ખુરશી થતી નથી એ પણ સત્ય છે એટલે આ ઠેકાણે આ સંબંધ નાસ્તિપક્ષે કહેવો પડે છે. " જ્યાં સુધાર ન હોય ત્યાં ખુરશી થતી નથી " એવી તરફના નકારાત્મક વાક્યથી આ સંબંધ બતાવી શકાય છે. અને એવી રીતે બતાવાયેલી વ્યાપ્તિને " વ્યતિરેક વ્યાપ્તિ " કહે છે.

આ બંને પ્રકારની વ્યાપ્તિઓ એક જ દ્વંદ્વની અંદર સમાવેલી પણ દેખાડી શકાય છે. દા. ત:-અગ્નિ અને ધૂમાડાનું દ્વંદ્વ. અહીં અન્વયવ્યાપ્તિ " જ્યાં જ્યાં ધૂમાડો હોય છે ત્યાં ત્યાં અગ્નિ હોય છે " એવા પ્રકારના વાક્યથી દેખાડી શકાય છે, જ્યારે વ્યતિરેકવ્યાપ્તિ " જ્યાં અગ્નિ નથી હોતો ત્યાં ધૂમાડો નથી હોતો " એવા પ્રકારના વાક્યથી દેખાડી શકાય છે વ્યાપ્તિ - બોધક વાક્યના પહેલું વ્યાખ્યનું ( એ છે ઠેકાણે રહેનારનું ) અને પછી વ્યાપકનું ( વધારે ઠેકાણે રહેનારનું ) નામ ઉચ્ચારવાનો રીવાજ છે, જ્યારે વ્યતિરેકવ્યાપ્તિ - બોધક વાક્યમાં વ્યાપકનો ( વધારે ઠેકાણે રહેનારનો ) અભાવ પ્રથમ અને વ્યાખ્યનો ( એ છે ઠેકાણે રહેનારનો ) અભાવ પછી ઉચ્ચારાય છે. એટલે કે, " લાવ "ની વ્યાપ્તિમાં જે વ્યાખ્ય અને વ્યાપક હોય છે તે " અભાવ "ની વ્યાપ્તિમાં વિપરીત, ઊલટા, ક્રમમાં આવી જાય છે. એનું કારણ પણ પ્રુત્થું છે. અન્વયવ્યાપ્તિમાં વ્યાપક વ્યાખ્યના ક્ષેત્ર કરતાં અધિક ઠેકાણે રહેતો હોય છે, એટલે વ્યતિરેકવ્યાપ્તિમાં વ્યાપકનો અભાવ વ્યાખ્યના અભાવના ક્ષેત્ર કરતાં ઓછે ઠેકાણે રહે એ જ ક્રમ યોગ્ય

અને કુન્નતી છે. અને તેથી જ એવું કહેવામાં આવે છે કે ભાવની વ્યાપ્તિથી બરોમર જીનગી ( વિષગીત ) અમાનની વ્યાપ્તિ હોય છે.

અનુમિતિ થવા માટે પરામર્શ નામના જ્ઞાનની આવશ્યકતા રહે છે. પરામર્શ થતા માટે હેતુ ઉપરની વ્યાપ્તિ અને પક્ષધર્મતા એ બે ધર્મોની આનશ્યકતા ગ્રહે છે વ્યાપ્તિના બે પ્રકાર ઉપર દેખાડ્યા છે હેતુ ઉપર આ બે પ્રકારની વ્યાપ્તિ પૈકી કોઈ પણ એક અમર બને હોઈ શકે એટલે હેતુના ત્રણ પ્રકાર પાડી શકાય —

(૧) જોના ઉપર સાધ્યની ક્રમ અન્વયવ્યાપ્તિ જ હોય એવા હેતુને “ કેવનાન્વયી હેતુ ” કહે છે,

(૨) જોના ઉપર સાધ્યની કેવળ વ્યતિરેક વ્યાપ્તિ જ હોય એવા હેતુને “ કેવલવ્યતિરેકી હેતુ ” કહે છે,

(૩) જોના ઉપર સાધ્યની બન્ને પ્રકારની વ્યાપ્તિ હોય એવા હેતુને “ અન્વયવ્યતિરેકી હેતુ ” કહે છે,

આ ત્રણ પ્રકારના હેતુ પૈકી બીજા અને ત્રીજા પ્રકારના હેતુઓના હિદાદરણે ઉપરના વિવેચનમાં આવી ગએલા છે ધૂમાડો એ હેતુ ગણી તેના ઉપરથી અગ્નિનું અનુમાન કરતી વખતે ધૂમાડો ઉપર અગ્નિની બન્ને પ્રકારની વ્યાપ્તિઓ કેવી રીતે રહી શકે છે એ ઉપર બતાવેલું જ છે તે ઉપરથી ત્રીજા પ્રકારના હેતુનું હિદાદન્ત્ર સક્ષમા આવશે વળી ખુગલી અને સુથાર એના કાચા કારણ સબધનું પણ ઉપર વિવેચન કરેલું છે. “ સુથાર ખુરશીનું કારણ છે, તે ન હોય તો ખુરશી થતી નથી, એટલે ” ઇત્યાદિ પ્રકારના અનુમાનની અદ્ય હેતુ એ કેવળ વ્યતિરેકી-અર્થાત્

## ભારતીય - તર્કશાસ્ત્ર - પ્રવેશ

બીજા પ્રકારનો-છે. આ હેતુનુ અધિક વિવેચન કરવા જતા વિશેષ કિલ્લ વિવેચનમાં ગ્રુચવાઈ પડાય એમ હોવાથી પ્રાવેશિક સરખા આ પુસ્તકની અદર તેનુ વિશેષ વિસ્તૃત વિવેચન કરવાનુ સુમમ ધારેલુ નથી સાધ્ય કિવા હેતુ સર્વ ઠેકાણે રહેનાર હોય-તેના અભાવ ઠોઠ પશુ ઠેકાણે ન હોય-એવુ ઉદાહરણ પહેલા પ્રકારના હેતુનુ ઉદાહરણ બની શકશે ' સર્વ કાષ્ટ અનિત્ય છે, રોય છે, કિવા અસ્તિત્વમાં છે, એટલે " આ ઉદાહરણની અદર રોયત્વ કિવા અસ્તિત્વ એ હેતુ " ઈવના-વધી " છે, કારણ તેનો અભાવ ઠોઠ પશુ જગ્યાએ હોવો શક્ય નથી આ પ્રકારના હેતુનુ પશુ અધિક વિવેચન કરવુ અત્રે આવશ્યક ન હોવાથી, આટલો ઉત્તેજ કરીને જ આગળના વિવેચન તરફ જલદીથી વળવુ યુક્ત થશે

આટલે સુધી હેતુ સાથે સાધ્યનુ આવશ્યક સાદ્યય' એ વિષયનુ-વ્યાપ્તિ વિષયનુ-વિવેચન થયુ પક્ષધર્મતાનો વિચાર આગળ થઈ ગયેલો છે એટલે કે, અનુમિતિનુ જે મુખ્ય કારણ પરામર્થ' તેનુ વિવેચન થઈ ગયુ મણી શકાય પરંતુ પરામર્થ' શિવાય અનુમિતિનુ એક બીજુ પશુ કારણ મળ્યાવવામાં આવે છે, જેને " પક્ષતા " કહે છે એ ' પક્ષતા " રૂપી કારણ ઉપરિચિત થયુ ન હોય તો પરામર્થ' હોવા છતાં પશુ અનુમિતિ થતી નથી હા ત-આપણે અગ્નિની બહુ નજીક હોઈએ તો પશુ ધૂમાડો દેખાય છે છતાં અગ્નિની અનુમિતિ થતી નથી અહીં પરામર્થ' નામનુ જ્ઞાન આપણને છે, તો પશુ અનુમિતિ થતી નથી તેનુ કારણ પરામર્થ' ઉપરાંત પક્ષતા નામનુ કારણ ત્યાં નથી તે છે આ " પક્ષતા " નુ સ્વરુપ જુના નૈયાયિદો " સાધ્ય સથય " ના રુપમાં માને છે ઉપરના ઉદાહરણમાં અગ્નિ આપણી નજરોનજર

દેખાનો હોવાને લીધે સાધ્યનો સંશય કાઢ પણ પ્રકારે હોતો નથી. એટલે કે ત્યાં “ પક્ષતા ” નથી. અને તેથી જ પરામર્થ હોવા છતાં અનુમિતિ થતી નથી. જુના નૈયાયિકોનું આ પ્રમાણે સ્પષ્ટીકરણ છે. નવા નૈયાયિકોને પક્ષતાનું આ સ્વરૂપ સ્વીકાર્યું નથી. કારણ તેવું માનીએ તો પ્રત્યેક અનુમિતિ થતા પહેલાં સાધ્યનો સંશય હોવો જ જોઈએ એવું માનવું પડે. પણ વસ્તુસ્થિતિ તે પ્રમાણે હોતી નથી. ઓરડીમાં બેઠે બેઠે એકાએક વીજળીનો ગડગડાટ કાન ઉપર અથડાય છે, અને તે અથડાતાં જ આકાશમાં વાદળો જમા થએલાં છે એવું આપણે અનુમાન કરીએ છીએ. આ ઠેકાણે આકાશમાં વાદળાં જામેલાં છે કે નહીં એવો અમારો કાંઈ સંશય થતો નથી છતાં અનુમિતિ થાય છે; એટલે સાધ્યસરાયરૂપી પક્ષતા કારણ માનવાનું નવીનોને પસંદ નથી. પક્ષતા કારણ માનવું જોઈએ એ તેઓને માન્ય છે, પરંતુ તે પક્ષતાનું સ્વરૂપ તેઓ પ્રાચીનોથી જુદી તરેહનું માને છે.

ઉપરના ઉદાહરણમાં અગ્નિ પ્રત્યક્ષ હોવાથી અનુમિતિ થતી નથી; એટલે એ ઉપરથી જેની અનુમિતિ જ્યાં થવાની હોય ત્યાં તેનો નિશ્ચય—તે નિશ્ચિત સ્વરૂપે—ન હોવો જોઈએ એવું આ નવા નૈયાયિકો કહે છે. અર્થાત્ નવીનોના મત પ્રમાણે પક્ષતાનું સ્વરૂપ “ સાધ્યનિશ્ચયાભાવ ”—સાધ્યનું નિશ્ચયપણું ન હોવું તે—એજ છે. મડગડાટ ઉપરથી વાદળાંની અનુમિતિ થાય તે વખતે સાધ્ય સંશય નથી હોતો પરંતુ સાધ્યનિશ્ચયનો અભાવ હોય છે. આ મત ઉપર એક આક્ષેપ એવો આવે છે કે કેટલાક વિધાનો એવી રીતે થયેલાં હોય છે કે જેની અંદર સાધ્યનો નિશ્ચય અગાઉ થઈ ગયા પછી અનુમિતિ થએલી હોય છે. ફા. ત —સમજુજ્ઞ ત્રિકોણના

## ભારતીય - તર્કશાસ્ત્ર - પ્રવેશ

ત્રણે ખુલા પ્રત્યક્ષ ગણીને તે એક બીજાની સરખા છે એવું નિશ્ચિત કરેલું હોવા છતાં કેટલીક વખત આપણે તે બુદ્ધિમિતિ સામ્યોક્ત તર્ક પ્રમાણે સિદ્ધ કરવા મથીએ છીએ એકાદી રવા સીધી હોવાનું સ્પષ્ટ રીતે દેખાઈ આવતાં છતાં તેવું અનુમાનથી સિદ્ધ કરવાની કશાકૂટ આપણે કરીએ છીએ આ બંને ઠેકાણે નવા નેમાધિકેના મત પ્રમાણેની સાધ્યનિશ્ચયાભાવ રૂપી પક્ષતા હોતી નથી ત્યારે આ ઠેકાણે હોય છે શું તે જોઈએ સાધ્યનો નિશ્ચય હોવા હપરાત આવે ઠેકાણે “ આવો આપણે આ વાત પુરાવાથી સિદ્ધ કરી જોઈએ ” એવા પ્રકારની તીવ્ર ઇચ્છા પણ સાથે સાથે હોય છે આ ઇચ્છાને સંસ્કૃતમાં ‘ સિધાધિધિયા ’ ( અનુમાનથી સિદ્ધ કરી જોવાની ઇચ્છા ) કહે છે એટલે સમજુજ ત્રિકોણના ત્રણે ખુણાઓનું પ્રત્યક્ષ માપ લઈને તે પરસ્પર સરખા દેખાતાં હોવા છતાં એ અનુમાનથી સિદ્ધ કરી બતાનાય તેા સારુ એવી આપણને ઇચ્છા ઉત્પન્ન થતી હોવાથી આપણે અનુમિતિ પાછળ પડીએ છીએ અર્થાત્ આ ઉદાહરણમાં સિધાધિધિયાયુક્ત સાધ્યનિશ્ચય છે સિધાધિધિયા સિવાયનો સાધ્યનિશ્ચય નથી એટલે પક્ષતાનું સ્વરૂપ કેવળ સાધ્યનિશ્ચયાભાવ ન માનતા સિધાધિધિયાનો પણ સાથે સાથે અભાવ માનવો જોઈએ મતનમ કે, “ સિધાધિધિયા વગરના સાધ્યનિશ્ચયનો અભાવ ”—એ પક્ષતાનું યથાર્થ સ્વરૂપ માનીએ તેા કેાઈ પણ પ્રકારનો આક્ષેપ લઈ શકાય તેવું નથી સિધાધિધિયા અને સાધ્યનિશ્ચય એ બંનેના અસ્તિત્વના જુદા જુદા ચાર પધોય થાય કા તેા બંને હોય, બંને ન હોય, વિશેર તેવે વખતે કયે કયે ઠેકાણે અનુમિતિ થાય છે તે તાત્કાલિક લક્ષમાં આવે તે માટે નીચેનું કાષ્ટક ઉપયોગી થઈ પડશે —



સિધાધિવિધ.	સાધ્યનિશ્ચય.	અનુમિતિ.
હૈ.	હૈ.	હૈ.
નથી.	નથી.	હૈ.
હૈ.	નથી.	હૈ.
નથી.	હૈ.	યનાર નથી.

ઉપરના ચાર પ્રકારો પૈકી પહેલા ત્રણ પ્રકારોમાં સિધાધિવિધા વચરના સાધ્યનિશ્ચયનો અભાવ નથી એટલે અનુમિતિ તેવા પ્રકારની થાય. હૈ. જોયા પ્રકારમાં અનુમિતિ થઈ શકતી જ નથી એટલે “ સિધાધિવિધા વચરના સાધ્યનિશ્ચયનો અભાવ ” એજ પક્ષતાનું યોગ્ય લક્ષણ ઠરી શકે તેમ છે. સાધ્યનિશ્ચયને માટે “ સિદ્ધિ ” એવો પારિભાષિક શબ્દ વપરાય છે. તેથી ઉપર જણાવેલું લક્ષણ સંસ્કૃતમાં “ સિધાધિવિધાવિરહ વિશિષ્ટ સિદ્ધ્યભાવઃ । ” એવા શબ્દોમાં વર્ણવાયેલું જોવામાં આવે છે. “ પ્રત્યક્ષ દ્વારથી સમક્ષ દેખાતો હોય ત્યારે ચીત્કાર ઉપરથી તેનું અનુમાન કાઢ કરવું નથી. ” ( નદિ કરિણિ દૃષ્ટે ચીત્કારેણ તમનુમિમત્તે અનુમાતરઃ । ) તેમજ વળી “ પ્રત્યક્ષ જોએલી બાબતને પણ તકરારસિક લોકો અનુમાનથી સિદ્ધ કરવાની ઇચ્છા રાખે છે. ” ( પ્રત્યક્ષદૃષ્ટમપ્યર્થમનુમાનેન શુભુત્સન્તે તર્કગતિકા । ) એ પ્રમાણે પરસ્પર વિરુદ્ધ દેખાતા અનુભવોની આ પક્ષતાના

કારણની યુક્તિ લગાડીને નિયામિકો ઠીક સુસંગતી મેળવી આપે છે હાથના કકળુને પણ કોક કોક વખત અરીસો નોંઘએ તે આ રીતે ।

આમ અનુમિતિના બે કારણો આપણે જોયા એ બન્ને જ્યાં હોય ત્યાં અનુમિતિ ચાલે છે આ કારણો પૈકી “ પરામર્શ ” નામનું કારણ વિશેષ લક્ષ આપેલા જેવું અને મહત્ત્વનું છે, કારણ તેનાજ ઉપર અનુમિતિનું સત્યાસત્યત્વ અવલબે છે પરામર્શમાં દેખાનારો હેતુ સહેતુ હોય તો અનુમિતિ સત્ય હોય છે એનાથી ઉલટું, જો જે હેતુ ખોટો હોય તો અનુમિતિ પણ ખોટી હોવાનો સંભવ વધારે એટલે આ પ્રકરણમાં વર્ણવવામાં આવેલી અનુમાનની સામાન્ય પ્રણાલી લક્ષમાં લીધા પછી તરત આપણે ખરો અને ખોટો હેતુ કેવી રીતે ઓળખવો એ પ્રશ્નના વિચાર તરફ વળવું પડશે

[ પાશ્ચાત્ય Logic થી પરિચિત હોય એવા વાચકને આ પ્રકરણમાં પાશ્ચાત્ય તર્કશાસ્ત્રમાં પ્રતિપાદન કરેલા નથી એવા બે વિષયો જણાઈ આવશે —પરામર્શ અને પદ્ધતા વાસ્તવિક અનુમાન પ્રણાલી લક્ષમાં લેતા તેનો કંઈ નીચે પ્રમાણેનો છે એ જણાઈ આવશે —

- (ક) સૉફિસ્ટ મનુષ્ય છે
- (જ) બધા મનુષ્યો મર્ત્ય છે
- (ગ) મર્ત્યત્વથી વ્યાપ્ત એવું મનુષ્યત્વ સૉફિસ્ટને લાધેલું છે
- (ઘ) એટલે, સૉફિસ્ટીસ મર્ત્ય છે.

આ ચાર વાક્યોથી ઘોષિત થતા વિચારો પૈકી ત્રીજો (ગ)

પ્રત્યેક અનુમિતિ પહેલાં મનની અંદર ઉદ્ભવતો હોય છે. ભાગતીય તર્કશાસ્ત્રમાં એને જ “પરામર્થ” કહેતો છે. પાશ્ચાત્યોની અનુમાન પ્રણાલીનું વિવેચન આગળ ૧૧ મા પ્રકરણમાં કર્યા પ્રમાણે મુખ્યત્વે તે શબ્દ અને વાક્ય ઉપર અવલગતું હોવાથી પરામર્થની તેમને મરજ પડતી નથી વળી, પક્ષતા નામનો વિષય જે ઉપર વર્ણવેતો છે તે પાશ્ચાત્ય પદ્ધતિ પ્રમાણે માનસ-શાસ્ત્રના ક્ષેત્રમાં સમાઈ જાય છે એટલે એનું વિવેચન પાશ્ચાત્ય તર્કશાસ્ત્રમાં ન આવે એ સ્વાભાવિક માનીએ તો પણ તેમના માનસ-શાસ્ત્રીય ગ્રંથોમાં પણ તે મળી આવતું ન હોવાથી કેટલાક પાશ્ચાત્ય વિદ્વાંથી વિભૂષિત થએલા વાચકોને તે સળધી આઝર્ષ થયા વગર બાક્યે રહે શાસ્ત્રોના વિષયોનો કૃત્રિમ વિભાગણી કરવાયો “બન્ને ધરનો પરાણો અપવાસી રહે” એ ન્યાયે એકાદ પ્રશ્ન અને સાથે સાથે એ પ્રશ્નને લગતો વિષય દેખીતી રીતેજ ડેવો વચ્ચે વચ્ચે રહી જાય છે એનું આ દષ્ટાન્ત પાશ્ચાત્ય શાસ્ત્ર વિભાગણીનું હાદું જાણનારા ઈંગ્લિશ વાચકને ઉદ્બોધક લાગશે એવી આશા છે. આ વિભાગણી ઉપર વિશેષ વિસ્તારપૂર્વકનું વિવેચન ૧૧ મા પ્રકરણમાં કરેલું છે. ]



**સામાન્ય** વ્યવહારિક ભાષામાં બોલતાં આપણે કદીએ છીએ કે આપણે શનુ કાણ અને મિત્ર કાણ એ હંમેશા આપણે ઝીણવટથી પારખવું પડે છે. તે જ પ્રમાણે તર્કશાસ્ત્રમાં કવું પડે છે. રાજનીતિની જાનનોમા પણ એવું મહત્ત્વ ધણ જ છે. બગલા જ લોકો પર વિશ્વાસ રાખીને આપણે લડાઈ સારું સળંગ થયા હોઈએ, અને ખરી અણીની વખતે જ બળવાબોગ ખની જમને એ લોકો આપણને મુશ્કેલીમાં આણી મુકે એવા અનેક દાખલાઓ ઇતિહાસને પાને તોલાઈ ચૂક્યા છે. રાજના વ્યવહારમાં પણ હકીકત આજ પ્રમાણે બને છે એ ધ્યાનપૂર્વક જોનારને જણાઈ આવ્યા વગર રહેશે નહીં. એકાદ મનુષ્ય આપણી પાસે આજીજી કર્મો નોકરી માગવા આવે છે તે વખતે તેની દયા આવવાથી આપણે તેને નોકરીએ ધળગાડીએ છીએ. તેના નિષ્કપટ સ્વભાવ, સ્વામિભક્તિ, સચોટતા વગેરે ગુણો જોઈ ધીમે ધીમે આપણે તેને અધિક જોખમવાળું કામ સોંપતા જઈએ છીએ. ઠોક ઠોક વખત દગ્ગર દોડ દગ્ગરની નોટો આપી તેને જરજવાહિર ખરીદ કરવા આપણે મોકલીએ છીએ. પણ ધારો કે તે દોડ દગ્ગરની નોટો કંઈ બહાર ગયેલો તે આપણો નોકર ધણો વખત થવા છતાં પાછો ઘેર ફરતો નથી. તે વખતે આપણે કેવા ગભરાઈ જઈએ છીએ ! આમજ ઉપર અમુક ધાન મોયું થઈ જશે એમ માની એકાદ ચેપારી મુદ્દામ તેને ખરીદ કરી બરી રાખે છે. પરંતુ ટેલેટીક વખત મોયું થવાને બાદે તે ધાન સરવું જ થઈ ગયેલું જોવામાં આવે

છે. આમ પ્રત્યેકની થોડી ધણી ફસવણી તો હમેશા વ્યવહારમાં થતી જ રહે છે. કરેલી અટકળ ખોટી પડવાને લીધે આપણને વખતોવખત નુકસાન પણ ખમવું પડે છે. આ બધી જુનોનું કાગલુ એટલું જ હોય છે કે કયા પુરાવા ઉપરથી 'હેતુ' અનુમાન કરવું તેની આપણને બરોબર સમજ હોતી નથી. "ખરા પુરાવા" ઠેવી રીતે ઓળખવા એ જ્યારે આપણને પૂરેપૂરું સમજશે ત્યારે આપણે આવી રીતે ફસાઈશું નહીં. આ પુરાવા તે આમળના પ્રકરણમાં જણાવેતો "હેતુ" છે ખરા પુરાવાને "સદ્દેતુ" અને ખોટા પુરાવાને "અસદ્દેતુ" ક્રિયા "હેત્વાભાસ" કહે છે. એટલે હવે "સદ્દેતુ" અને "હેત્વાભાસ" ઠેવી રીતે ઓળખવા એનો જ વિચાર કરીશું.

આગલા પ્રકરણમાંના વિવેચન ઉપરથી એ જણાઈ જ આવે એમ છ કે જે હેતુ ઉપર સાધ્યની વ્યાપ્તિ હોવા ઉપરાંત જે ખરેખર પક્ષ ઉપર હોય છે તેને જ સદ્દેતુ કહે છે. અર્થાત્ "વ્યાપ્તિ" અને "પક્ષધર્મતા"થી યુક્ત થએલા હેતુ ને "સદ્દેતુ" કહેવામાં આવે છે એ સદાજ સમજાશે તેવી જ રીતે આ બન્નેથી રહિત એવા હેતુને "અસદ્દેતુ" કહેવામાં આવે છે એ પણ તરત સમજાશે પરંતુ આ રીતથી જે સુલભ એવી રીતથી સદ્દેતુની પારખ કરી ગયાય એમ છે એટલે આપણે તે જ રીતનો અહીં વિચાર કરીશું.

હેતુ પક્ષ ઉપર અનવબંધો જોઈએ એ સ્પષ્ટ છે. "પક્ષ પા હોવું" એને "પક્ષસત્વ" કહે છે ન્યા સાધ્ય સિદ્ધ કરવાનું હોય છે તેને "પક્ષ" કહે છે અર્થાત્, અનુમિતિ પડેલા પક્ષ ઉપર સાધ્યનો નિશ્ચય ન થએતો હોય તો પણ હેતુનો નિશ્ચય થએતો હોવો જ જોઈએ.

નવીં તો મના આધાર પર અનુમિતિ થઈ શકે ? મતતત્ત્વ કે  
“ પક્ષસત્ત્વ ” ( પક્ષ પર હોવું ) એ હેતુનો પ્રથમ મુદ્દા છે.

આમ આપેલા પક્ષ ઉપર અને સાધ્ય નિશ્ચિત ન હોય,  
પરંતુ ગમે તે કોઈ બીજો ઠેકાણે તે સાધ્ય નિશ્ચિત તો થએલું  
હોય જોઈએ. એ બીજા ઠેકાણાને જ્યાં સાધ્યનિશ્ચિત થએલાની  
ખગર હોય છે તેને - “ સપક્ષ ” કહે છે એવા સપક્ષ ઉપર  
હેતુનું નિશ્ચિત રૂપે હોવું તેને “ સપક્ષસત્ત્વ ” કહે છે.  
“ સપક્ષસત્ત્વ ” એ સહેતુનો બીજો મહત્ત્વનો મુદ્દા છે. કારણ  
અનુમિતિ પૂર્વે સાધ્ય કયાંયે પણ નિશ્ચિત ન હોય તો સાધ્ય અને  
હેતુનું વ્યાપ્તિસાહચર્ય સંભવે શી રીતે ?

[ પક્ષ અને સપક્ષના ભેદ મહત્ત્વના છે. પક્ષ પર સાધ્ય  
નિશ્ચિત થએલું ન હોવાને લીધે હેતુ સાથે સાધ્યનું સાહચર્ય છે  
એ મતસાવચા માટે પક્ષ ઉપયોગી થઈ પડતો નથી. એટલે બીજો જ  
ઠેકાણે સાધ્ય નિશ્ચિત હોય તે બનવાની ત્યાં સાધ્યનું હેતુ સાથે  
સાહચર્ય જે એમ દર્શાવવું પડે છે. એ બીજા સ્થળને ‘ સપક્ષ ’  
કહે છે હા. ત પર્વત ઉપરના ધૂમાડાના હેતુથી અગ્નિ સિદ્ધ  
કરવો હોય તો પ્રથમ ધૂમાડા ઉપર અગ્નિની વ્યાપ્તિ છે એવું  
દેખાડવું પડે તે કામે પર્વત કદ ઉપયોગી થઈ પડતો નથી,  
કારણ તેના ઉપર જ એ વાત તો હજી આપણે નિશ્ચિત કરવાની  
છે. એટલે આ ઠેકાણે રસોડાનું દષ્ટાન્ત મેલું પડે છે, કારણ કે  
તે ઠેકાણે અગ્નિનો નિશ્ચય થઈ ગયેલો હોય છે. આ ઉદાહરણમાં  
પક્ષ છે, રસોડું સપક્ષ છે. પક્ષ અને સપક્ષ વચ્ચેનો આ મહત્ત્વનો  
ભેદ લક્ષમાં ન લેવાથી ઠાક ઠાક વખત કેવો ગોટાળો ઉપસ્થિત  
થવા પામે છે તેનું એક મનોરંજક ઉદાહરણ નીચે આપવામાં  
આવેલું છે -

“ અત્રે - વિવિધવૃત્ત ” નામના પસિદ્ધ ખટલામાં ઇંગ્રેજીને Mungo એ શબ્દમાળાના છેવટના “ o ” અક્ષરનો ટેવો ઉચ્ચાર થાય છે એવો એક પ્રશ્ન ઉપરિચિત થયો હતો. શ્રી. અત્રેનું કહેવું એવું હતું કે, “ o ”નો “ ઈ ” ઉચ્ચાર થતો હોવાથી એકંદરે શબ્દનો “ મુંગી ” ઉચ્ચાર થાય છે. પ્રતિપક્ષ એવું સિદ્ધ કરવા મથતો હતો કે રાનડે ( Ranado ) કાનડે ( Kanado ) ઇત્યાદિ ઇંગ્રેજી શબ્દમાળા જુઓ. અંત્યાક્ષર “ o ”નો ઉચ્ચાર “ એ ” થાય છે. એટલે એકંદરે શબ્દનો ઉચ્ચાર “ મુએ ” જ થાય. પ્રતિપક્ષનું આ કહેવું અત્રેને માન્ય ન થતાં “ છેવટની “ o ” નો “ ઈ ” ઉચ્ચાર થતો હોય એવું એકાદ ઇંગ્રેજી નામ ખતલાવવાનું તેમને આહવાન થતાં શ્રી. અત્રેએ પાછું એનું એ જ નામ ( એટલે કે mungo ) આગળ કપું. પણ પક્ષ અને સપક્ષનો બેદ સમજાયા પછી આ ઉત્તરની અંદરની જૂલ પછુ આપણને સમજાય છે. “ mungo ” એ શબ્દ ખદસ જ વાદ ચાલુ હોવાને લીધે તે “ પક્ષ ” ગણાય છે. અર્થાત્, પ્રતિઉત્તરમાં શ્રી. અત્રેએ Mungo શબ્દ છોડી બીજો જ શબ્દ ઉઠાહરણ તરીકે આપવો જોઈતો હતો. હેતુનું “ સપક્ષસત્વ ” - સપક્ષ પર રહેવું - એ એક આવશ્ય ગુણ છે. તેવું સપક્ષસત્વ ઉપર દેખાડેલું નહોં હોવાથી તે ઠેકાણેનો હેતુ સદ્દેતુ ગણી શકાય નહીં. આ ઉપરથી પક્ષ અને સપક્ષના ભેદાનું સ્વરૂપ તેમ જ મહત્વ સક્ષમાં આવશે.

હેતુનો ત્રીજો ગુણ “ વિપક્ષાસત્વ ” છે, વિપક્ષ ઉપર, એટલે સાધ્ય ન્યાં ન હોય ત્યાં, ન હોવું તે, છે. હેતુ ઉપરથી સાધ્ય સિદ્ધ થતું હોય તો આ ગુણની આવશ્યકતા ખુલ્લી જ છે. સાધ્ય ન્યાં નિશ્ચયાત્મક નથી હોતું તેવા ઠેકાણાને “ વિપક્ષ ” કહે છે. એવા વિપક્ષ ઉપર અવલંબનારો હેતુ સાધ્ય સિદ્ધ શી રીતે કરી શકે ? ‘ રામો દેશમક્ત છે; ગાંધી

“ ઋગ્વેદ કાળમાં પાતંગ્જલ યોગ પ્રચલિત હતો; પાતંગ્જલ ધ્યાન, તેનાથી પ્રાપ્ત થનારા આનંદ, અને સિદ્ધિ, એનો ઉલ્લેખ ઋગ્વેદમાં જોઈએ તેટલો મળ્યા આવતો હોવાને લીધે. ”

આ વિધાનમાં આપેલો હેતુ પણ ઉપર નથી, કારણ ઋગ્વેદમાં પાતંગ્જલ ધ્યાન, અને તેમાંથી ઉદ્ભવતી સિદ્ધિનો ઉલ્લેખ ક્યાંયે મળ્યા આવતો નથી. પરંતુ વિવેચનના અતિ ઉત્સાહમાં લેખકે તેવો ઉલ્લેખ હોવાનું ધ્રુસાડી દીધું છે.

“ સોન્યા મારુતિ આગળ વાઘઅંધી રાષ્ટ્રોપકારક છે, ક્રોમી કલહ નષ્ટ કરનારી હોવાથી. ”

આ ઉદાહરણ પણ ઉપરના જેવું જ છે. આમાં આ પ્રકારની વાઘઅંધી એ પેશ છે. પરંતુ તેના ઉપર ક્રોમી કલહ નાશકતા રૂપી હેતુ રહે છે એવું માની શકાતું નથી, કારણ તેવી વાઘઅંધીને લઈને એક ક્રોમનો હક કુળાડી દેવામાં આવે છે એટલું જ નહીં પરંતુ ખીજી ક્રોમને ખીજાના હક્કો કુળાડવાનું પ્રોત્સાહન મળે છે. એટલે ક્રોમી કલહ ગિલટો તીવ્ર બનવા સંભવ છે. મતલબ કે, આવી વાઘઅંધી ક્રોમી કલહ નષ્ટ કરનારી ન હોવાને લીધે-પણ પર હેતુ અવલંબતો ન હોવાને લીધે-આ ઉદાહરણમાંનો હેતુ “ અસિદ્ધ ” ઠરે છે.

ટૅટલેક ઠેકાણે હેતુ પણ ઉપર હોય તો પણ તેનું જે સ્વરૂપ પ્રતિપાદન કરેલું હોય છે તે નિશ્ચિત થએલું હોયું નથી. હેતુને આ પ્રમાણે ખોડું કિંવા સંદિગ્ધ વિશેષણ લગાડવું એ પણ અસિદ્ધિનો જ એક પ્રકાર છે. આનું ઉદાહરણ નીચેના ગીતાના પરથી જોઈ શકાયો:—



“ વેદ એ મંત્રમય છે, એટલે કે, તે સિદ્ધવાણી હોય, તેની અંદર દ્રશ્ય અથવા અદ્રશ્ય એવું પરિણામ ધડી આણવાનું સામર્થ્ય છે...આ સામર્થ્ય સંબંધી “ સર્વાશ્રદ્ધમ્બ્યોઽજ્ઞાયત । ” “ તસ્માત્ શ્રદ્ધોઽજ્ઞાયન્ત । ” વાક્યો ખુદ વેદનાં જ છે. આ ઉપરથી એવું દેખાય છે કે શબ્દોમાં...ઉત્પાદક શક્તિ છે એવો વૈદિક ધર્મીઓનો દૃઢ વિશ્વાસ છે. ”

ઉપરના વિધાનમાં “ વૈદિકમંત્ર ઉત્પાદક શક્તિયુક્ત છે; તે શક્તિનું પ્રતિપાદન કરનારા “ સઘા...જાયત, ” “ તસ્માત્...જાયન્ત ” એવા ઉત્તરેષો વેદમાં મળી આવના હોવાને લીધે “ એવું અનુમાન દોરવાનો પ્રયત્ન કરેલો જણાય છે. આમાં હેતુના પુરાવા રૂપે મંત્રોને ટાકેલા છે. પરંતુ એ મંત્રોમાં “ અજાયત, ” “ અજાયન્ત ” એવા જે શબ્દો વાપરવામાં આવેલા છે તેનો અર્થ તેમનામાં ઉત્પાદક શક્તિ છે એમ કરવાનો નથી એટલે ઉત્પાદકશક્તિપ્રતિપાદકત્વનું વિશેષણ આ મંત્રોને લાગુ પડી શકાય તેમ નથી. એટલે હેતુને જે વિશેષણ આપવામાં આવે છે તે ખરેખર હેતુને લાગુ પડી શકતું જ નથી. અર્થાત્ એ હેતુ અસિદ્ધ છે. આ પ્રમાણે અસિદ્ધિના પણ અનેક બેદ હોય એ બધાના સૂદ્રમ વિવેચનમાં ઉતરવાની અત્રે કામ જરૂર નથી પણ પર હેતુ ન હોવો, પક્ષ-હેતુ-સાધ્યનાં વિશેષણો ખોટાં હોવાં-એ બધા “ અસિદ્ધિ ” દોષના જ પ્રકાર હોય તે દોષોથી યુક્ત હોય એવા હેતુને “ અસિદ્ધ ” કહે છે એટલું જ વાચકોએ ધ્યાનમાં રાખવું કાલ તરતને માટે બસ છે.

કેટલેક ઠેકાણે હેતુ પક્ષ પર હોય છે ત્યારે તેના ઉપર સાધ્યની વ્યાપ્તિ હોતી નથી. એ વ્યાપ્તિ ન હોવાનાં કારણો ચાર છે.—

ટોપી પહેરે છે. માટે ”-એજ ઉદાહરણ લાંબાએ. આમાં ગાંધી ટોપી હેતુ છે. દેશભક્તિ સાધ્ય છે. રામો પક્ષ છે. જવાહરલાલ વિગેરે ગાંધી ટોપી પહેરનારાઓ સપક્ષ છે. એટલે આ ઉદાહરણમાં હેતુનું પક્ષસત્વ અને સપક્ષસત્વ બંનેમાં રિયલ છે પરંતુ હમણાં જ ઉપર જણાવ્યો તે ત્રીજો ગુણ નથી. કારણ કે દેશભક્ત નથી એવો એકાદ બિખારી, કિંવા ગુપ્ત પોલીસ પણ, જુદાં જુદાં કારણોને લઈને ગાંધી ટોપી તો પહેરે છે જ. આ ઉદાહરણમાં આ બે વ્યક્તિઓ “ વિપક્ષ ” ગણાય છે, કારણ સાધ્ય (દેશભક્તિ) નો તેમનામાં અભાવ જોવામાં આવે છે. છતાં હેતુ ( ગાંધી ટોપી ) તો તેના ઉપર પણ ગ્રહેણો જોવામાં આવે છે. એટલે વિપક્ષ ઉપર ન હોવાનું ( વિપક્ષાસત્વ ) એ ગુણ આ હેતુમાં ઉપર પ્રમાણે ન હોવાથી, તે કદી સહેતુ થઈ શકે નહીં.

આમ હેતુના ત્રણ ગુણો:- “ પક્ષસત્વ, ” “ સપક્ષસત્વ, ” “ વિપક્ષાસત્વ ”-આપણે જોયા. આ ત્રણે ગુણોથી મુકન હોય એવા હેતુ ઉપર પરામર્થના બંને અર્થો-પક્ષધર્મતા અને વ્યાપ્તિ-આવી જતા હોવાથી એવા હેતુને જ “ સહેતુ ” કહે છે. ઉપરના ત્રણ ગુણો ઉપરાંત “ અમાધિતત્વ, ” અને “ અસત્પ્રતિપક્ષત્વ ” એના બીજા બે પણ હેતુના ગુણો છે. તેનું વિવેચન આ પ્રકરણના છેવટના ભાગમાં કરવામાં આવશે.

સહેતુ કેવી રીતે ઓળખવો. તેની સામાન્ય સમજ આપણને આવી મળે. આનાથી જે ઊલટું હોય તે “ અસહેતુ. ” અને અને જ “ હેત્વાભાસ ” કિંવા “ ખોટા હેતુ ” કહેવામાં આવે છે. સહેતુ ઉપર વ્યાપ્તિ અને પક્ષધર્મતા બંને રહે છે એટલે એનાથી ઊલટ પડે આ પૈકી કોઈ પણ એક, કિંવા બંને ન હોય.

તો હેતુ ખોટો છે એવું જાણખી સકાય તથા હેતુના જે તથ્ય ગુણો ઉપર ગણાવ્યા તે પૈકી પણ એકનો, બેનો અગર ત્રણેપનો અભાવ હોવાથી હેતુ ખોટો ઠરે છે. આમ હેતુના હોય પાંચ ગણાખી સકાય એમ છે. ને પૈકી તથ્ય તો ઉપર દેખાડેના તથ્ય ગુણોના અભાવથી ગણી સકાય એવા છે. તે કેવી રીતે તે ઉદાહરણો દ્વારા આપણે જોઈએ.

તજાવ મોઢું હોવાથી, સામી પાસના કાઠા ઉપર કમ્પક સગમતુ હોવાથી, તે તરફથી ધૂમાડો આવેના હોવાથી, બંધ દૂરથી તે ધૂમાડો તજાવ ઉપર જ છે એમ દેખાવાથી, તજાવમા આવેલાગી છે એવું આપણને લાગે છે. આ ઠેકાણે તજાવમા ધૂમાડો હોવાથી તેમા અગ્નિ છે એમ લાગતું શક્ય છે. આ ઉદાહરણમા તજાવ પક્ષ છે, અગ્નિ સાધ્ય છે, ધૂમાડો હેતુ છે એ હેતુ ઉપર પક્ષમત્વ નથી એટલે એ હેતુ ખોટો છે પણ પર સિદ્ધ ન થનાર હેતુને “ અસિદ્ધ ” કહે છે જે દોષને લીધે હેતુ અસિદ્ધ ઠરે છે તે દોષનું “ અસિદ્ધિ ” એવું નામ આપવામા આવેતું છે આ પ્રમાણે પક્ષમત્વ ગુણ ન હોય એવો હેતુ “ અસદેતુ ” કિવા “ હેત્વાભાસ ” ઠરે છે

આ દોષનું આ ઉદાહરણ કલાત્મક કાર્પનિક ગણી સકાય પણ મત્તમા જ તે આપેતું હોવાથી, તેમજ સમજવાને મારે ન વિશેષ મુશ્કેલ હોવાને લીધે, અત્રે આપેલું છે. આ દોષનો આ રીતે ચોક્કસ વિચાર કરી લીધા પછી ખીળાં જોઈએ તેટલા ઉદાહરણો એવા અપી સકાય એમ છે. ખાસ કરીને લેખકો લેખમાં પોતાના અગત વિચારો મારી મચડીને ધુસારી દેતા હોય છે ત્યારે આ દોષ વિશેષ પ્રમાણમાં જોવાને મળી આવે છે. દા. ત—નીચેનું વિધાન લખ્યું —

ભારતીય = તર્કશાસ્ત્ર - પ્રવેશ

(૧) હેતુ સપક્ષપર અને વિપક્ષપર બંને પર હોય છે ત્યારે હેતુ અને સાધ્યનું સાહચર્ય રહી શકે નહીં. આવા પ્રકારના હેતુને “ સાધારણ ” કહે છે. આગળ “ ગાંધી ટોપી ”નું ઉદાહરણ આ વર્ગનું જ છે.

(૨) હેતુ સપક્ષ કે વિપક્ષ બંને ઠેકાણે હોતો નથી ત્યારે હેતુ અને સાધ્યની વ્યાપ્તિ રહી શકતી નથી. આવા પ્રકારના હેતુને “ અસાધારણ ” કહે છે. દા. ત:—“ બૌદ્ધ ધર્મ અનુકરણીય છે, છુદ્ધે ઉપદેશેથી છે માટે ”—એ પ્રકારે વર્ણવેલું અનુમાન થયો. આ અનુમાનમાં બૌદ્ધ ધર્મ પક્ષ હોઈ, હેતુ ફક્ત તેટલા ઉપર જ અવલંબી રહેતો છે. ઇતર અનુકરણીય બાબતો ( સપક્ષ ) પર, કે તેજ પ્રમાણે અનુકરણીય ન હોય એવી બાબતો ( વિપક્ષ ) પર તે રહેતો નથી. આવા હેતુને “ અસાધારણ ” કહે છે. આવે વખતે હેતુ માત્ર પક્ષ પર જ રહેતો હોવાને કારણે સાધ્યની વ્યાપ્તિ જોઈ શકાતી નથી એ મુખ્ય અડચણ હોય છે. અને તેથી વ્યાપ્તિનો નિશ્ચય પણ થઈ શકતો નથી.

(૩) કેટલેક ઠેકાણે સપક્ષ જ પ્રસિદ્ધ હોતો નથી. દા. ત. :— “ સર્વ અનિત્ય છે, જ્યે છે માટે. ” આ ઉદાહરણમાં જગતમાંની સર્વ વસ્તુઓનો પક્ષમાં સમાવેશ કરવામાં આવેલો છે. અર્થાત્ પક્ષની બહારની વસ્તુ શિલિકમાં જ રહેતી નથી. આવે વખતે વ્યાપ્તિ નિશ્ચય કેવી રીતે કરવો ? આવા પ્રકારના હેતુને “ અનુપસંદારી ” કહે છે.

ઉપરના ત્રણે હેતુ વ્યાપ્તિમાન થવા દેવાના વિરોધી છે પહેલો વિપક્ષપર રહે છે તેથી, બીજો સપક્ષપર રહેતો નથી તેથી, ત્રીજો

સપક્ષ જેવી વસ્તુ જ સિનિકમા રહેવા દેતો નથી તેથી ( તેમા સપક્ષ પ્રસિદ્ધ હોતો નથી તેથી ) આ પ્રમાણે જુદા જુદા કારણો વ્યાપ્તિગ્રાન થવા દેતો નથી આવા કારણોને “ સવ્યભિચાર ” કહે છે.

(૪) કેટલેક ઠેકાણે સાધ્યથી દરેક રીતે વિરુદ્ધ હોય તેવો હેતુ સાધ્ય-સાધક હોઈ આપવામા આવે છે. એવા હેતુને ‘ વિરુદ્ધ ’ કહે છે “ જાતિભેદ રાષ્ટ્રોન્નતિકારક છે, ભેદ વધારનાર છે માટે ”-એ આ હેત્વાભાસનું ઉદાહરણ આપી શકાય તેમ છે. આવી જૂત ધણું કરીને એકાદ અ ધ અનુયાયી મનમા આવે તેમ મોઢી નાખતો હોવાથી થાય છે

આના હેતુ પર સાધ્યની વ્યાપ્તિ ન હોય એ સ્પષ્ટ છે તેમજ આવો હેતુ હેત્વાભાસમા કેમ ગણાય છે તેનું પણ વિવરણ કરવાની આવશ્યકતા જણાતી નથી

ઉપર પ્રમાણે વ્યાપ્તિના પ્રતિપક્ષક ચાર હેત્વાભાવ છે. તે પૈકી પહેલા ત્રણને એક વર્ગમા ( “ સવ્યભિચાર ” નામના વર્ગમા ) સમાવિષ્ટ કરી ચાલે જુદા વર્ગમા ( “ વિરુદ્ધ ” નામના વર્ગમા ) મુકવામા આવે છે આમ પક્ષધર્મતાના વિરોધી-“ અસિદ્ધ ” ના નામથી ઓળખાતા-તેમજ વ્યાપ્તિના વિરોધી-“ સવ્યભિચાર ” અને ‘ વિરુદ્ધ ’ ના નામથી ઓળખાતા-હેત્વાભાસ-મુખ્ય ત્રણ પ્રકારના હેત્વાભાસ-આપણે જોયા

આ ઉપરાંત અન્ય પ્રકારના પણ હેત્વાભાસ છે ખરા ઉપર જણાવેના હેત્વાભાસ અનુભિતિમાના પરામર્શનો વિરોધ કરનારા ગણાય છે. પરંતુ તે પરામર્શનો પ્રતિપક્ષ ન કરતા પ્રત્યક્ષ અનુભિતિનો વિરોધ કરનારા હેત્વાભાસ પણ છે. તેના

નામે “ સત્પ્રતિપક્ષ ” અને “ બાધ ” છે. હવે તેનો વિચાર કરીએ

એક જ વાત સબધી ઠાણ ઠાણ વખત એ તદ્દન પરસ્પર વિરુદ્ધ પુરાવા ઉપસ્થિત થાય છે ત્યારે બન્ને તરફના પુરાવા સમાન બળવાળા હોય છે ત્યારે આ ખરો કે તે ખરો એવા ફરકને વિચાર થાય છે એ બે હેતુઓ પૈકી ઠાણ પણ એક ખોટા તો હોવાનો જ પરત્વે જ્યાં સુધી તેનું ખોટાપણ પ્રુથ્વુ થયું નથી ત્યાં સુધી ખરા હેતુને પણ તેના ત્રાસ વેઠવો પડે છે કારણ ખરા હેતુમાંથી થનારી અનુમિતિ પેલા બીજા વિરોધી હેતુને લીધે ( કહો કે પુરાવાને લીધે ) કૃત્રિત થઈ જાય છે આ પ્રકારના ઉદાહરણો કાર્ટોમા હ મેશા જોવા મળે છે ‘ આરોપી ખુની છે, ’ ‘ આરોપી ખુની નથી ’ એ બન્ને સિદ્ધ કરનારા પુરાવા બન્ને પક્ષના વહીવે એવા કસકસાવીને આગળ ધરે છે કે તેને લીધે સામાન્ય મુખ્ય બીજકુલ ગુચ્છવાઈ જાય સામાન્ય વ્યવહારમાં પણ આવા ઉદાહરણો આછા મળી આવતા નથી નીચેના બે ઉદાહરણો જોઈશું તો તેમાં પરસ્પર વિરોધી પુરાવા મળી આવવા મુશ્કેલ નહીં લાગે —

(૧) પરદેશી કાપડ લેવા યોગ્ય છે, સોઢા મળે છે માટે }  
 પરદેશી કાપડ લેવા યોગ્ય નથી, દેગોન્નતિ વિધાતક છે માટે }

(૨) સોન્યા મારુતિનો ઘટ વગાડવો યોગ્ય છે, }  
 દિ કુઓનો હક્ક છે માટે }  
 સોન્યા મારુતિનો ઘટ વગાડવો યોગ્ય નથી }  
 જાતિદેવ તીવ્ર કરનારો છે માટે }

આવા કેટલાયે ઉદાહરણો આપી શકાય એમ છે માત્ર અહીં લક્ષ્યમાં રાખવાનું છે તે એ કે આ પ્રકારના ઉદાહરણમાં બન્ને

હેતુ હેત્વાભાસ યુક્ત હોતા નથી. ઠાઠ પણ એક જ હેત્વાભાસ હોય છે. પરંતુ તે એકતુ હેત્વાભાસત્વ ન્યાં સુધી ખુલ્લુ થયું હોતું નથી ત્યાં સુધી એવા ઉદાહરણમાની સદ્દેતુ સ્વતઃ અભીષ્ટ અનુમિતિ ઉત્પન્ન કરી શકતો નથી. અર્થાત્ કેટલાક વખત સુધી તેને અસદ્દેતુ પ્રમાણે જ ગણી લેવામા આવે છે. આ હેત્વાભાસનું આ એક વિશેષ તત્વ છે, અને તેનું નામ “ સત્પ્રતિપક્ષ ” છે

પ્રતિપક્ષનો પરામર્શ ખૂલ બરેસો છે એવું ખતવાવવાની માંજગડમા પડવા કરતા એકદમ સાખ્યનો વિરોધ કરનારો જુદો જ પુરાવો આગળ કરવો કેટલીક વખત વધારે સોચરકર થઈ પડે છે, અને તેથી જ કેટલીક વખત આ “ સત્પ્રતિપક્ષ ” નામના હેત્વાભાસનો વાદમા ઉપયોગ કરવામા આવે છે. પ્રતિપક્ષનું ખરું સમાધાન આવા દોષ પ્રદર્શનથી થાય નહીં એ જો કે સ્પષ્ટ છે, તો પણ કેટલાક વાદોમા પ્રતિપક્ષની સમજીત દાખલ કરીને તેનું સમાધાન કરવું એ ધ્યેય જ નથી હોતું, ઠાઠ પણ રીતે તેનો પગજપ કરી પોતાનો વિજય પ્રસ્થાપિત કરવો એટલું જ ધ્યેય હોય છે તેવે વખતે આ પ્રકારનો હેત્વાભાસ દેખાડવો વધારે અનુકૂળ થઈ પડે છે, વાદોના આ જુદા જુદાં ધ્યેયો અને પ્રકાર આગળ ૧૨ માં પ્રકરણમા આપવામા આવશે

આગળ હેતુના જે ત્રણ ગુણો ગણાવેલા છે ( પક્ષસત્વ, સપક્ષસત્વ, વિપક્ષસત્વ ) તેમા આ દોષનો આનુપગિક “ અસત્પ્રતિપક્ષત્વ ” એ નામનો ગુણ પણ ઉમેરાઈ હેતુના ચાર ગુણો થશે તેવી જ રીતે હેતુના દોષો-હેત્વાભાસ-પણ આ “ સત્પ્રતિપક્ષ ” સાથે ચાર થશે ( અસિદ્ધ, સવ્યભિચાર વિરુદ્ધ અને સત્પ્રતિપક્ષિત ). હવે છેવટનો હેત્વાભાસ જોઈએ.

વિદ્યાર્થીઓનું ગણિતનું જ્ઞાન કેવું એકાગ્રી હોય છે તે જાતલાવના માટે તેઓને હંમેશા એક રમુજી ગણિતનો દાખલો પૂછવામાં આવે છે:—

“ એક ઝાડ ઉપર દસ પક્ષીઓ હતા. તેમાંના એ બેડુંકની ગોળી મારી નીચે પાડયા. તો તે ઝાડ ઉપર કેટલા પક્ષી બાકી રહ્યા ? ”

આ મણિતના પ્રશ્નનો કોઈ અસમજસ વિદ્યાર્થી “ આઠ ” એવો જટ લખીને ઉત્તર આપી દેશે. કેવળ મણિતની દૃષ્ટિએ જોઈએ તો આ જવાબમાં કશી જ ભૂન નથી પરંતુ વ્યવહારિક દૃષ્ટિએ જોઈશું તો તે ખીલકુન ખોટો ગણી શકાય એવો છે તેવી જ રીતે કોઈ કોઈ વખત અનુમાન પદ્ધતિથી ઉપજાવી કાઢેલાં ઉત્તરોનું પણ જને છ અનુમાન ગ્રંથાલિમાંના કોઈ પણ નિયમનો ભંગ થતો ન હોય તો પણ એવા ઉત્તરો કેટલીક વખત જૂનરાણા ઠરે છે કારણ ખરી વસ્તુસ્થિતિ જોવા જઈએ તો એ ઉત્તરોથી કેવળ ઊલટી જ દોષ છે દા ત — “ પ્રકાશકિરણ કાયમાંથી પેની પાર જઈ શકતા નથી, વસ્તુરૂપ છે માટે. ” — એજ અનુમાન લખએ. આમાં “ વસ્તુરૂપતા ” ( કિંવા વસ્તુપણ ) હેતુ છે, “ પ્રકાશકિરણ ” પક્ષ છે, “ કાયમાંથી પેનીપાર ન જઈ શક્ય ” સાધ્ય છે હવે હેતુ ઉપર સાધ્યની વ્યાપ્તિ દેખાડતી વખતે આપણે પક્ષને છોડીને સપક્ષ તરફ વળવું પડે છે. પ્રકાશકિરણનું સપક્ષ આ ઠેકાણે હવા, પાણી વિગેરે ગણાવી શકાય એ બધા વસ્તુરૂપ હોવાથી કાયની પેલીપાર જઈ શકતા નથી એટલે સાધ્યની સાદ્યર્થરૂપી વ્યાપ્તિ હેતુ ઉપર એ પક્ષધર્મતા પણ છે એટલે આ પરામર્થમાંથી નીવળનસી “ પ્રકાશકિરણ કાયમાંથી પેલીપાર જઈ શકતાં નથી ”



અનુમિતિ એ સેદાન્તિક દષ્ટિએ ખરી જ માનવી પડે. પરંતુ પ્રત્યક્ષ વ્યવહારમાં પ્રકાશકરણો કાચમાંથી પેલીપાર નીકળી જતાં આપણે જોઈએ છીએ. એટલે આ હેતુમાં કંઈ પણ દોષ હોવો જોઈએ એ ખુદનુ છે ઉપર દેખાડેલા ચાર દોષો પૈકીનો એક પણ દોષ તેમાં નથી. અર્થાત્, તે ઉપરાંતનો પાંચમો દોષ આવે ઠેકાણે માનવો પડે છે. અને તેને જ “ બાધ ” એ નામ આપેલું છે. “ અનુમાનથી જે વાત સિદ્ધ કરવાની હોય તે પ્રત્યક્ષ કિના બીજાં પ્રમાણોનો વિરોધ કરનારી હોવી જોઈએ નહીં ” એવો નિયમ નૈયાયિકાએ આ દોષ ટાળવા માટે દાખલ કરી દીધો છે એટલે, તે નિયમનો ભંગ કરી, પ્રત્યક્ષાદિ પ્રમાણ્યસિદ્ધ વસ્તુરિયતિ વિરુદ્ધ, જે કાંઈ હેતુ ઉપરિચિત કરવામાં આવ્યો હોય તે સદ્દેતુ ન જ હોઈ શકે. કાચમાંથી પ્રકાશકરણો પેલીપાર જાય છે એ પ્રત્યક્ષસિદ્ધ હોવાને લીધે ઉપરના ઉદાહરણમાંનો હેતુ “ બાધિત ” - બાધ નામના દોષથી યુક્ત - ઠરે છે. પક્ષપર સાધ્યતુ ન હોવું એ જ નામ “ બાધ ”, અને એવે ઠેકાણે રહેનારા હેતુને “ બાધિત ” કહે છે. આ બાધ નામના હેતુદોષ ઉપરથી હેતુનો પાંચમો ગુણ સિદ્ધ થાય છે, જેને “ અમાવિતત્વ ” કહે છે ખરો હેતુ આવા બાધથી રહિત જોઈએ એ સ્પષ્ટ સમજાય તેમ છે. કારણ અનુમાન પ્રમાણ્યને બીજાં પ્રમાણોનો વિરોધ કરવાનો અધિકાર નથી.

અનુમાનથી અમુક વાત સામીત થતી હોય, અને પ્રત્યક્ષપ્રમાણ્ય તેની વિરુદ્ધનું આવતું હોય તો પ્રત્યક્ષ જ બાધિત થાય છે એમ કેમ ન માનવું ? એવો એક પ્રશ્ન પૂછી શકાય. પરંતુ તેનો ઉત્તર આપવા માટે પ્રમાણ્ય પ્રમાણ્યમાં તારતમ્ય ઠેરી રીતે ઠરાવવું એ ચર્ચાનું પડે. એ બધું આગળ આઠમા પ્રકરણમાં વિસ્તારપૂર્વક કહેવાનું હોવાથી અત્રે તેનો વિચાર કરીશું નહીં.

આટલે સુધી સહેતુના પાંચ ગુણો અને તે ઉપરથી જાણી શકાય તેવા પાંચ દોષો, તેમજ તે દોષો ઉપરથી સિદ્ધ થતા પાંચ હેત્વાભાસ (દોષયુક્ત હેતુ) વિષે વર્ણન કર્યું. એ બધું વર્ણન એકીસાથે એકદમ નજર આગળ રખી રહે તેને માટે નીચેના કોષ્ટક ઉપયોગી થઈ પડશે:—

	હેતુના ગુણ.	હેતુના દોષ.	હેત્વાભાસ.
૧.	પક્ષસત્વ.	અસિદ્ધિ.	અસિદ્ધ.
૨.	સપક્ષસત્વ.	સપક્ષાસત્વ.	સંબંધિયાર (અસાધારણ + અનુપસંહારી), વિરુદ્ધ.
૩.	વિપક્ષાસત્વ.	વિપક્ષાસત્વ.	સંબંધિયાર (સાધારણ), વિરુદ્ધ.
૪.	અસત્પ્રતિપક્ષત્વ.	સત્પ્રતિપક્ષત્વ.	સત્પ્રતિપક્ષિત
૫.	અબાધિતત્વ.	બાધ.	બાધિત.

ઉપર હેત્વાભાસનાં જ નામો આપવામાં આવેલાં છે તે ન્યૂન-ન્યાયમાં પ્રચલિત છે તે નામો આપેલાં છે. પ્રાચીન ન્યાયમાં, અને કવચિત્ નવા મંથોમાં, આજ હેત્વાભાસનાં અન્ય નામો મળી આવે છે - તે અત્રે આપેલાં નથી.

[ ઉપરના પાંચ હેત્વાભાસ પૈકી વિરુદ્ધ અને સત્પ્રતિપક્ષ એ બેમાં પેટાભેદો નથી. સંબંધિયારના ત્રણ અવાન્તર ભેદો દેખાડેલા જ છે. તે પૈકી પ્રકાશકરણનું ઉપર આપેલું ઉદાહરણ ખીજા પ્રકારનું છે. આગમ - બાધિતનો વિચાર આગળના પ્રકરણમાં કરીશું.

અસિદ્ધિ દોષના મુખ્ય ૪ ભેદ છે એને લીધે અસિદ્ધિ હેત્વાભાસના પણ ચાર ભેદ કરે છે સ્વરૂપાસિદ્ધિ આશ્રયાસિદ્ધિ, સાધ્યાપ્રસિદ્ધિ, સાધનાપ્રસિદ્ધિ - એ ૪ અસિદ્ધિના ભેદ છે પણ પર હેતુનું ન હોવું એને “સ્વરૂપાસિદ્ધિ” કહે છે તત્ત્વાવ ઉપરના ધૂમાડાનું આગળ જે ઉદાહરણ આપેલું છે તે આ જ દોષનું છે. આશ્રય એટલે પણ તે પર ન હોય તેવું વિશેષણ તેને લગાડવું એને “આશ્રયાસિદ્ધિ” દોષ કહે છે. ૫ ત — ‘ ઘોળો પર્વત વહિયુક્ત છે, ધૂમાડો છે માટે ’ આમાં “ ઘોળો ” એ પર્વતને લગાડેલું વિશેષણ પર્વત પર નથી એ જ પ્રમાણે સાધ્ય અને સાધનને પણ ખોટા વિશેષણો લગાડવામાં આવે તો “ સાધ્યાપ્રસિદ્ધિ ” અને ‘ સાધનાપ્રસિદ્ધિ ’ દોષો થાય છે આ બન્ને દોષોનો જુદો એક વર્ગ કરી તેને ‘ વ્યાખ્યત્વાસિદ્ધિ ’ એવું પણ નામ આપવાનો ટેટલેક ઠેકાણે રિવાજ જોવામાં આવે છે અને તેને લઈને અસિદ્ધિના મુખ્ય ત્રણ વિભાગ કરી - સ્વરૂપાસિદ્ધિ, આશ્રયાસિદ્ધિ, વ્યાખ્યત્વાસિદ્ધિ - હેતુના વિભાગના વળી સાધ્યાપ્રસિદ્ધિ અને સાધનાપ્રસિદ્ધિ એવા બે પેટાભેદ પાડવામાં આવે છે પરંતુ વર્ગીકરણ આ પ્રમાણે કરવું કે તે પ્રમાણે એના ભેદ બહુ મહત્વના ન હોવાને લીધે તે તરફ વિશેષ લક્ષ આપવાનું કારણ જણાતું નથી ]

હેતુનું ખરાખોટાપણ કેવી રીતે ઓળખવું તે આપણે જોયું. ખરા હેતુના ગુણ પણ ઉપર દેખાડેલા છે તે ઉપરથી ખરા હેતુ - સદ્દેતુ - ઓળખી શકાશે આ ગુણ પૈકી એક કિંવા અનેક ગુણોની જે હેતુમાં ન્યૂનતા જણાય તે અસદ્દેતુ કિંવા હેત્વાભાસ છે એ પણ હવે વાચકના ધ્યાનમાં આવ્યું હશે જ

સત્ય - જ્ઞાન - સાધનો પૈકી અતુમાન પ્રમાણનો અત્રે

વિચાર થયે। સત્ય અનુમિતિ હિપ્પલવવાની કચ્છા રાખનારને હેત્વાભાસની સ્પષ્ટ ઓળખ હોવી આવશ્યક છે સ્વતંત્ર ચોતાનું અનુમાન જૂન બરેલું ઠરે નહીં તેને માટે જોટલા પ્રમાણ્યુમા હેત્વાભાસનું યથાર્થ પરીક્ષણ થવું આવશ્યક છે, તેટલા જ પ્રમાણ્યુમા-બદ્ધે તેથી પણ વધુ બૃહ્મ રીતે - ખીજની સાથે વાદ કરતી વખતે પણ તેની આવશ્યકતા રહે છે જ વાદવિવાદમા ચોતાનો હેતુ દોષ રહિત છે એટલું જ દેખાડયે આવતું નથી પ્રતિપક્ષનો હેતુ ખરો નથી, હેત્વાભાસ છે એ સાથે સાથે દેખાડી આવતું પડે છે એવે વખતે હેત્વાભાસના જ્ઞાનનો ખરેખરો ઉપયોગ કરવો પડે છે

[ સહેતુ અને હેત્વાભાસ એવું જોને પૂરેપૂરું જ્ઞાન હોય તેને જ વાગ્યુદ્ધમા વિજય મળે છે, એ મુદ્દા - રાક્ષસમાના નીચેના શ્લોકમા ધણી કુશળતા પૂર્વક આતેખાયતું છે એ શ્લોક સ્વપાત્મક છે “ સાધન ” શબ્દના ‘ (૧) અનુમાનમાનો હેતુ ” અને “ (૨) સૈન્ય એવા બે અર્થ સરકૃત બાપામા થાય છે એટલે આ દ્વિઅર્થી ‘ સાધન ’ શબ્દ લઈ ‘ વાગ્યુદ્ધમા અને રથાગણ પર પણ સારા હેતુનો ( સહેતુનો ) અને સારા સૈન્યનો ઉપયોગ થાય છે દોષત્રાજ્ઞા હેતુનો કિંવા દોષયુક્ત સૈન્યનો ઉપયોગ કરનાર ચારી - સેનાપતિ - ને બન્નેને ગોચુ ખવડાવી દે છે ” એવું વિધાન ક્રોધ અજબ અદાથી પ્રતિપાદિત કરી બતાવેતું છે તે શ્લોક આ રહ્યો —

“ સાધ્યેનિશ્ચિતમન્વયેન ઘટિતં વિભ્રન્ સપક્ષે સ્થિતિમ્ ।  
વ્યાવૃત્ત ચ વિપક્ષતો ભવતિ યત્ તત્સાધન સિદ્ધયે ॥

યત્સાધ્યં સ્વયમેવતુલ્યમુભયોઃ પક્ષેવિરુદ્ધચયત્ ।

તસ્યાંગી કરણેન વાદિન ઇવ સ્યાત્ સ્વામિનો નિગ્રહઃ ॥ ૧૧

મુદ્રારાક્ષમ ૫ - ૧૦

ભાવાર્થઃ—પક્ષ પર નિશ્ચિતપક્ષે રહેનાર ( વિજયની ખાત્રી આપનાર ), અન્યવ્યાપ્તિયુક્ત ( પગરખા સાથે મેજ મેળાવી રહેનાર ), સપક્ષપર રહેનાર, વિપક્ષ પર ન રહેનાર ( પ્રતિપક્ષ તરફ દાગતો ન હોય ) — એવું જ સાધન ( “ હેતુ ” તેમજ “ સૈન્ય ” ) વિજયને માટે ઉપયોગી થઈ પડે પરંતુ જે સ્વરૂપ-અસિદ્ધ, સાધારણ ( આપણા તેમજ પ્રતિપક્ષ તરફ સરખા બાવથી જોનાર ), કિંવા વિરુદ્ધ ( સ્વપક્ષનો વિરોધ કરનાર ) હોય તેવા સાધનનો ( હેતુનો કિંવા સૈન્યનો ) અંગીકાર કરનાથી જેવી રીતે વાદીનો ( વાદની અંદર ) તેવી જ રીતે રાખનો લઢાઈની અંદર ચોખ્ખો પરાભવ થયા શિવાય રહે નહીં

આ શ્લોકમા વર્ણુન કયાં પ્રમાણે વ્યવહારમા તેમજ વાદમા હેત્વાભાસ ઓળખી તેને દાગવાનો પ્રયત્ન કરવો અતિઆવશ્યક મનાય છે.



**સ**ત્યજ્ઞાનના એ પ્રકાર પ્રત્યક્ષ અને અનુમિતિ અને તેના સાધનોનો વિચાર આગળના પ્રકરણોમાં થઈ ગયો હવે તેનો ત્રીજો પ્રકાર અને તેની કારણપદ્ધતિ વિચારવા લાઈએ.

. આ જ્ઞાનપ્રકારને “ઉપમિતિ” અને તેના સાધનને “ઉપમાન” કહે છે આ પ્રકાર આગળના એ પ્રકારો જેટલો વિશેષ પ્રસિદ્ધ નથી એટલે આ જ્ઞાનનું સ્વરૂપ સહેલાઈથી લક્ષમાં આવે તેને માટે પ્રથમ એક ઉદાહરણ લઈને જ વિચાર કરી જોઈએ —

ધારો કે એક સહેરમાં રહેનાર મનુષ્યને વનગાય કેવી છે તે ખબર નથી પરંતુ તે જોવાની ઇચ્છા થવાથી તે જગલ તરફ ચાલી નીકળે છે રસ્તામાં તેને એક ખેડૂત કહે છે “ વનગાય ગાય સરખી હોય છે ” એ તેનું કહેવું ધ્યાનમાં રાખીને તે પ્રત્યક્ષ અનુભવમાં ગયો ત્યાં ગયા પછી તેને ગાય સરખું એક પ્રાણી દેખાયું તે પ્રાણીમાં ગાયનું સરખાપણું જણાઈ આવતા જ તેને પેના ખેડૂતે કહેતું વાક્ય યાદ આવ્યું અને પછી ‘ આવા પ્રાણીને વનગાય કહે છે ’ એવી કલ્પના તેના મનમાં ઉદ્ભવી.

ઉપરના ઉદાહરણમાં ઉપમાન અને ઉપમિતિ બન્ને વ્યક્ત થયેલા છે જગમમાં ગયા પછી જ્યારે ગાય જેવી વસ્તુ તેને દેખાઈ ત્યારે (ક) “ ગાય સરખી વસ્તુમાં (વનગાયમાં) ગાયનું સાદૃશ્ય દેખાતું ’, (પ્રત્યક્ષ), (ખ) ‘ ખેડૂતે કહેતું વાક્ય સાબરી આવતું (સ્મરણ) (ગ) “ આવા પ્રાણીને વનગાય કહે છે એવું

જ્ઞાન થવું ” (ઉપમિતિ)—એવાં ત્રણ જ્ઞાનો ક્રમવાર તેને થયાં. આ પૈકી છેવટનું (ગ) જ્ઞાન ઉપમિતિ છે. એ ઉપમાન પ્રમાણનું કળ છે. સર્વથી પહેલું (ક) તે “ઉપમાન” (ઉપમિતિનું કારણ), અને વચ્ચે (ખ) જ્ઞાન એ તે જ્ઞાનનું દાર છે. એટલે કે, વચ્ચે જ્ઞાનના દારથી પહેલા જ્ઞાન ઉપર જઈ ત્રીજા જ્ઞાન ઉપર આવ્ય છે

ઉપરના ઉદાહરણ ઉપરથી જણાઈ આવે એમ છે કે આ પ્રમાણનો ઉપયોગ, એકાદ શબ્દનો અર્થ જણાવવા પુરતો જ છે. શબ્દના અર્થ જણાવવાને માટે હોય ક્ષત્યાદિ અનેક સાધનો છે. તેનું વિવેચન આમણા પ્રકરણમાં આવશે. “ઉપમાન” પણ તે સાધનો પૈકીમાંનું એક છે. જ્યાં વ્યાકરણ, હોય, વ્યવહાર, સદર્શ વિગેરે કારણોથી શબ્દનો અર્થ સમજાય એમ હોય ત્યાં આ પ્રમાણનો ઉપયોગ રહેતો નથી. ઉપરના ઉદાહરણમાં પેલા શહેરીની જોડે જાંબલમાં બીજો ફાલ ગયો હોત અને તેણે પ્રત્યક્ષ વનમાય તરફ નિર્દેશ કરી “આને વનમાય કહે છે” એવું કહ્યું હોત તો તે વખતે “વનમાય શબ્દનો અમુક અર્થ છે” એવો જે બોધ એને થાત તે ઉપમિતિરૂપે ન જણાત. પરંતુ માત્ર ઉપર જણાવેલી પ્રણાલિના ક્રમાનુસાર જ જ્યાં એકાદ શબ્દનો અર્થ સમજાય છે ત્યાં જ તે ઉપમાન પ્રમાણથી થાય છે એમ સમજવું. એટલે, આ પ્રમાણનું ક્ષેત્ર બીજકુલ સંકુચિત છે એ લક્ષમાં આવશે આજ કારણને લીધે બીજાં પ્રમાણોનું—પ્રત્યક્ષ, અનુમાન, શબ્દ-તર્કશાસ્ત્રમાં જેવી રીતે વારંવાર જુદી જુદી દષ્ટિથી વિવેચન કરવામાં આવે છે તેવી રીતે આ પ્રમાણનું કરવામાં આવતું નથી. અને તેથી જ આ અથમા પણ તેનું વિશેષ વિવેચન કરવાને ધરાવે નથી.

શબ્દનો અર્થ જણાવવાના કામે વિશિષ્ટ પરિરિચિતિમાં આ,

## ભારતીય - તર્કશાસ્ત્ર - પ્રવેશ

પ્રમાણનો ઉપયોગ થાય છે એ આપણે ઉપર જોયું. હવે આ પ્રમાણનો ઇતર પ્રમાણોમાં સમાવેશ કેમ થઈ શકે તે નથી તે પણ જોવું જોઈએ. પરંતુ તેને માટે બીજી પ્રમાણિતિઓથી ઉપમાતિ કેટલી જુદી છે એ પહેલું વિચારવું પડશે. એટલે તેનો જ હવે વિચાર કરીએ.

ઉપમાતિત્વાત્મક જ્ઞાન પ્રસક્ષાત્મક નથી, એ ખુલ્લું છે. કાળજી આપેથી સાદરપ અને તે સાદરપથી યુક્ત હોય તેવી બાલ વસ્તુ ( ઉપરના ઉદાહરણની વનગાય ) દેખી શકાય, પણ તે વસ્તુનું નામ અમુક છે ' એ કંઈ આપેથી દેખી કે સમજી શકાય નહીં. અર્થાત્, વનગાય શબ્દનો અર્થ જાણવો હોય તો તે પ્રત્યક્ષથી જાણી શકાય નહીં. આમ ઉપમાતિ પ્રત્યક્ષથી ભિન્ન છે એ સિદ્ધ થાય છે.

વળી ઉપમાતિત્વાત્મક જ્ઞાન યેકુતના વાક્યને લીધે થયું એમ કહેવામાં આવે તો જો ક્ષણે તેણે તે વાક્ય ઉચ્ચારાયું સાબળું હોય તેજ ક્ષણે તેને ઉપર પ્રમાણે ઉપમાતિ નામનું જ્ઞાન થવું જોઈતું હતું. પરંતુ તે ક્ષણે તે જ્ઞાન ન થતા તે પછી કેટલેય વખતે જ મલમ ગયા પછી થયું. અર્થાત્ એ જ્ઞાન એ વાક્યથી થયું એવું કહી શકાય નહીં વાક્યને લીધે થનારા જ્ઞાનને " શબ્દબોધ " અગર " શબ્દજ્ઞાન " કહે છે આગળના પ્રકરણમાં એને વિષે કહેવામાં આવશે. પરંતુ ઉપમાતિત્વાત્મક જ્ઞાનનો શબ્દમાં અતર્ભાવ થતો નથી એ સ્પષ્ટ છે. મતલબ કે, ઉપમાતિ શબ્દથી બિજા છે એ સિદ્ધ થાય છે.

હવે, અનુમાતિ કેવી રીતે થાય છે એ આગળ દેખાડાઈ ગયું છે. પરામર્થ શિવાય અનુમાતિ થઈ શકતી નથી. પરંતુ ઉપરના ઉદાહરણમાં પરામર્થ ન થતાં જ શબ્દનો અર્થ સમજાય



છે એવું દેખાડેલું છે એટલે આ જ્ઞાનનો અનુભૂતિમા પણ અતર્ભાવ થઈ શકે નથી આમ પ્રત્યક્ષ, અનુભૂતિ, કે શાબ્દિકી ટાંક પણ પ્રકારમાં આ જ્ઞાનનો સમાવેશ થઈ શકે ન હોવાને લીધે તેનો જુદો જ વર્ગ પાડવો પડે છે પ્રતિભૂતિનો પ્રકાર જુદો પાડવો એટલે તેનું કરણ (પ્રમાણ) પણ જુદું દેખાડવું જોઈએ ઉપમિતિ અને ઉપમાન એ તેના જુદા વર્ગોના નામ

સાદૃશ્યદર્શન જેવી રીતે ઉપમાન છે તેવી જ રીતે “વિસદૃશ્યધર્મદર્શન” પણ ઉપમાન જ છે “લામી ડોક વાળા પ્રાણીને ઊંઠ કહે છે” એ ઉપગ્રંથી “દીવ પ્રિવત્ત” (લામી ડોક હોવી) એ વિશેષ (ખીજથી વિગદશધર્મ) ન્યા જણાય ત્યા “આ બેટ છે” અને “આવા પ્રાણીને બેટ કહે છે” એવું સમગ્રય છે “લામી ડોક હોવી” એ ખીજ પ્રાણીઓમા ન મળી આવનારો ધર્મ છે એના ધર્મને વિસદૃશ્ય ક્રિયા અસાધારણ ધર્મ કહે છે એટલે સદૃશ્યધર્મદર્શન પ્રમાણ જ વિસદૃશ્યધર્મદર્શન પણ ઉપમિતિનું કરણ છે

સાદૃશ્ય ને ઠેકાણે વારતવિક્ક હોય અને ન્યા ઉપરની પ્રણાલિ પ્રમાણે જ્ઞાન થયું હોય ત્યા તે સત્ય ઠરે છે પરંતુ અમથી ભગવત જ ઠેકાણે સાદૃશ્ય જણાય નો તેમ થી થનારું જ્ઞાન સત્ય ઠરતું નથી, બ્રહ્માત્મક હોય છે ‘ધોડાના જેવું જ ખચ્ચર હોય’, એ વાક્ય સાબળાને જો એકાદને ગર્ભ જોઈ ‘આ ખચ્ચર છે’ એવું જ્ઞાન થાય તો તે બ્રહ્માત્મક જ કહેવાય અર્થાત્ સાદૃશ્ય વિશેષ પ્રકારથી ઓળખાઈ આવવું જોઈએ જો તે પ્રમાણે ધરોત્તર ઓળખાય તો તે ઠેકાણે ઉત્પન્ન થયેલું ઉપમિત્યાત્મકજ્ઞાન સત્ય હોય છે નહીં તો ખોટું હોય છે બ્રહ્માત્મક હોય છે

[વિશેષિક અને સાખ્ય દર્શનકારો આ પ્રમાણ જુદું મા ત

નથી વૈશેષિક આ પ્રમાણુનો અનુમાનમાં અંતર્ભાવ કરે છે. સાંખ્ય ઉપમાનનો શબ્દ પ્રમાણુમાં અને ઉપમિતિનો અનુમિતિમાં અંતર્ભાવ કરે છે. ભાસર્વજ્ઞ નામના ગ્રંથકાર એ પ્રમાણુ સ્વતંત્ર નથી એમ કહી તેનો શબ્દમાં અંતર્ભાવ કરે છે. આ પ્રમાણુ એ પ્રમાણુ સ્વતંત્ર ન હોય શબ્દ કિંવા અનુમાનમાં અંતર્ભૂત છે એવું દર્શાવવા તરફ નૈયાયિક શિવાય ખીજા ઘણા દાર્શનિકોનું પણ વલ્લભ્ય જોવામાં આવે છે. પૂર્વમીમાંસકો આ પ્રમાણુને સ્વતંત્ર માને છે, પરંતુ તેનું સ્વરૂપ તેઓએ કંઈક જુદું માનેલું છે. અરણ્યમાં વનગાય ઉપર સાદસ્ય દેખાતાં “ આના જેવી મારી ગાય છે ” એવું જ્ઞાન થાય છે. તેને ઉપમિતિ કહે છે. ઉપમાન પહેલાં ઉપમિતિ પૂર્વમીમાંસકોએ માની છે.

નૈયાયિકો ઉપરાંત પૂર્વમીમાંસકોએ આ પ્રમાણુનો વિશેષ પ્રકારનો ઉપયોગ પણ સમજાવેલો છે. વેદની અંદરના ટેટલાક યજ્ઞ યાગોનાં અંગો જાણવાના કામે આ પ્રમાણુનો ઉપયોગ વિશેષ થાય છે એમ તેઓનું કહેવું છે. દા. ત. — “ બ્રહ્મતેજની કમ્પા થાય તેમણે સૂર્યદેવતાક ચરુનો નિર્વાપ કરવો ” એવું વેદમાં વાક્ય છે. તેમાં સૂર્યદેવતાક યાગ કહેલો છે, પણ તેનાં અંગ ઉપાંગો કહેલાં નથી. આવે વખતે અગ્નિદેવતાક યાગ આના જેવોજ છે એવું જ્ઞાન થાય છે ( ઉપમિતિ ) એટલે સૂર્યદેવતાક યાગમાં ક્યાં અંગ ઉપાંગો ( ત્રિધિપૂર્વકનાં ) યોજવાં તે પણ સમજાય છે. આ પ્રમાણુ જે યાગોનાં અંગ ઉપાંગો વેદમાં પ્રત્યક્ષ કહેલાં ન હોય ત્યાં તે જાણવા માટે આ પ્રમાણુની ( ઉપમાનની ) આવશ્યકતા રહે છે એવું મીમાંસકો માને છે.

પરંતુ આ પૈકી એક પણ વાત નૈયાયિકને સમજ નથી. કારણ મીમાંસક જે જ્ઞાન ઉપમિતિ તરીકે દેખાડે છે તે દેવજ

રમરણાત્મક છે. બે કિંવા વધારે વસ્તુ સરખી હોય તો તે પૈકી ઠોષ પણ એક જોવાથી બીજી વસ્તુનું રમરણ થાય છે. અર્થાત્ બીમાંસક માને છે તેવી ઉપમિતિ રમ્ભતિરુપ હોવાથી પ્રમાણથી થઈ શકતી નથી. તો પછી તેનું સ્વતંત્ર સાધન ક્યાંથી સિદ્ધ થઈ શકે ? વેદના અંદરના યાગોનાં અંગ ઉપાગો ઠરાવવા માટે આ પ્રમાણનો ઉપયોગ આને લીધે જ બરોબર નથી એમ તેઓનું માનવું છે. કારણ તેના ઉપમાનથી સમજાઈ આવનારો અર્થ વેદાદ્યા ઉપરથી પ્રાપ્ત થતો ન હોવાને લીધે તેનો કંઈ જ ઉપયોગ નથી. ]

નૈવાયિકોના મત પ્રમાણેનું ઉપમિતિનું સ્વરુપ ઉપર દેખાડેલું જ છે. તેનું અસાધારણ કારણ ( કારણ ) સાદસ્ય જ્ઞાન પણ આગળ દેખાડેલું છે. હવે, આ સાદસ્ય એટલે શું તે જોઈ આ પ્રકરણ આપણે પૂરું કરીશું.

બે અથવા વધારે વસ્તુ જોઈ હોય તેના જેવી બીજી વસ્તુઓ કેટલેયે ઠેકાણે આપણા જોવામાં આવે છે આ સરખાપણું એટલે “ સાદસ્ય ” કિંવા “ સદશત્વ. ” એ સાદસ્યને કેટલાક સ્વતંત્ર જુદા પદાર્થ તરીકે લેખે છે. ઘોડા સરખા શબ્દ પ્રયોગ ઉપરથી જેવી રીતે “ ઘોડો ” નામનો સ્વતંત્ર પદાર્થ આપણે માનીએ છીએ તેવી રીતે દ્રવ્ય, ગુણ, કર્મ, ઇત્યાદિ, સર્વ પદાર્થ સબધથી આપણે સદશ ( તેના જેવો-સરખો ) એવો એક જ શબ્દ બધે લમાડીએ છીએ એટલે સાદસ્ય ( સરખાપણું ) એ એક સ્વતંત્ર પદાર્થ છે એવો તેઓનો મત છે. પણ વાસ્તવિક આ ગત બરોબર નથી. “ દુધ બનવા જેવું છે ” એવું ઠોષ કહે તો પહેલાં તો આપણે તેને ગાંડા જેવો લેખીએ છીએ, અને કઢીએ છીએ “ કંઈ ગાંડપણ તો નથી થયું ? ” અરે, કયા દુધ અને કયા બગયું ! ? ” તે ઉપરથી જ્યારે તે કહે છે ‘ અરે, બન્ને ધોળુ

જ છે ને ! તો પણ તેટલા રગની ખાતમાં તો તે સરખા છે કે નહીં ? " ત્યારે માત્ર આપણે તેનું કહેવું કષ્ટ રાખીએ છીએ. આ ઉપરથી સાદર્ય એ કોઈ સ્વતંત્ર પદાર્થ નથી, પરંતુ અનેક ઠેકાણે રહેનારા ધર્મને તે શબ્દ લગાડવામાં આવે છે, એ સમજાશે. " અમુક અમુકના સંગ્રહો છે " એવું જ્યારે આપણે કહીએ છીએ ત્યારે તે પહેલી વસ્તુથી બિન હોય તો પણ તેની અદરનો કોઈ પણ એક ધર્મ બીજા ઉપર હોય છે એવું આપણે માનતા હોઈએ છીએ એવા કેટલા અને કયા ધર્મો હોય તો સાદર્ય ગણવું એ તારતમ્યથી, સારાસાર વિવેકથી, ઠરાવવામાં આવે છે. એટલે સાદર્ય સ્વતંત્ર પદાર્થ ન ગણતા " અનેક પદાર્થો ઉપરનો સમાન ધર્મ એટલે સાદર્ય " એમ માનવું જ વધારે યોગ્ય થઈ પડશે એકાદ વસ્તુ બીજા જેવી હોવી એટલે પહેલી વસ્તુમાંના એક અગત્ય અનેક ધર્મો બીજા ઉપર હોવા એ જ છે પરંતુ જ્યાં આવે એકાદ ધર્મ જોઈ મહત્વનો હોય ત્યાં " અમુક અમુક સંગ્રહો છે " એમ કહેવાથી સાદર્ય એકદમ લક્ષમાં આવતું નથી ઉપરનું બગલા અને દુધનું ઉદાહરણ આરા જ વર્ગનું છે પરંતુ જ્યાં એવો એકાદ ધર્મ બને ઠેકાણે મુખ્ય હોય છે ત્યાં સાદર્ય સહેનાઈથી ઓળખી શકાય છે. દા ત —" મોઢું ચદ્ર જેવું છે " અહીં ચદ્ર અને સૌન્દર્યયુક્ત મોઢું એ ઉપરથી આનંદ ઉત્પન્ન કરવો ( આસ્વાદ્યત્વ ) એ એક જ ધર્મ મનમાં હોય તો પણ તે મુખ્ય અને મહત્વનો હોવાથી એ સાદર્ય જટ ખ્યાનમાં આવે છે એટલે નૈયાયિકો સાદર્યને સ્વતંત્ર પદાર્થ માનતા નથી એ જ મત યોગ્ય ઠેર છે આવા પ્રકારના સાદર્યનું જ્ઞાન ઉપમિતિનું કરણ છે એ મતભ્ય પણ યોગ્ય છે.



નૈયાયિકોના ત્રણ પ્રમાણોનું ( સત્યજ્ઞાન સાધનોનું ) અહીં સુધી આપણે વિવેચન કર્યું. દવે, " શબ્દ " નામના ચોથા પ્રમાણનો વિચાર કરીશું. પ્રત્યક્ષ વસ્તુ સાથે સંબંધ થતા, અમર તેનો એકાદો ઠાણ ( ચિહ્ન ) દેખાતા તે વસ્તુનું જ્ઞાન કેવી રીતે થાય છે તે આગળ આપણે જોઈ ગયા પણ જ્યાં પ્રત્યક્ષ વસ્તુ આપણી સમક્ષ હોતી નથી, કિંવા તેનો પુરાવો પણ ઉપલબ્ધ હોતો નથી ત્યાં કેવળ એકાદના સમાપણ ઉપરથી પણ તે વસ્તુનું આપણને જ્ઞાન થાય છે એ આપણા રોજના અનુભવની વાત છે. દા. ત. —જેણે સમુદ્ર કદી જોયો નથી એવા વરાડી મીત્રને તેનો ઠાકણી મીત્ર કહે છે " સમુદ્રનું પાણી ખાઈ હોય છે " એ વાક્ય સામળતા જ તેને સમુદ્રના પાણીનો વિશિષ્ટ ગુણ સમજાઈ જાય છે. અહીં સમુદ્રનું પાણી પ્રત્યક્ષ હોતું નથી. અર્થાત્ રસનેન્દ્રિય સાથે સંબંધમાં આવવાથી તેને તે જ્ઞાન થયું હોતું નથી તેમજ ખારાપણનો એકાદ પુરાવો ( હેતુ ) પણ તેના અનુભવમાં આવતો હોતો નથી એટલે સમુદ્રના પાણીના ખારાપણનું જ્ઞાન તેને પ્રત્યક્ષથી કિંવા અનુમાનથી થયું નથી એ સિદ્ધ છે. ઉપમાન પ્રમાણનો તો આ વિષય જ થઈ શકતો નથી. કારણ અહીં એકાદ શબ્દનો અર્થ નવીન રીતે કંઈ સમજવાનો નથી. એટલે આ ઉદાહરણમાં સમુદ્રનું પાણી ખાઈ હોય છે એવું જે જ્ઞાન તેને થાય છે તેનું કારણ જુદું જ માનવું જોઈએ. એ

## ભારતીય - તર્કશાસ્ત્ર - પ્રવેશ

કારણ પેલા કોઈથી મીત્રે જિજ્ઞાસુ " વાક્ય " જ છે " વાક્ય " શબ્દોનું બનેલું હોય છે, એટલે વાક્યજ્ઞાનને " શબ્દજ્ઞાન " પણ કહે છે. આ શબ્દ ( અગર વાક્ય ) જ્ઞાનથી જે વાક્યના અર્થનો બોધ થાય છે તેને " શાબ્દબોધ " કહે છે. ' બોધ "નો પર્ણીય શબ્દ " જ્ઞાન " પણ છે, એટલે " શાબ્દબોધ " કિંવા " શાબ્દજ્ઞાન " એ સંજ્ઞા સમાન અર્થવાળી જ છે. ઉપરના ઉદાહરણમાંના કોઈથી મીત્રના વાક્યથી વરાડી મીત્રને જે જ્ઞાન થયું, જે પ્રમિતિ થઈ, તેનું નામ " શાબ્દબોધ " કિંવા " શબ્દજ્ઞાન " છે. ગત્યક્ષ, અનુમિતિ, અને ઉપમિતિ - એનાથી નિરાળા પ્રકારની આ પ્રમિતિ છે.

આ પ્રમિતિનું કારણ ( પ્રમાણ ) શબ્દજ્ઞાન છે. વળી શબ્દનું " પદ " એવું પણ બીજું નામ છે. એ રીતે પદજ્ઞાન, વાક્યજ્ઞાન, શબ્દજ્ઞાન, એ ત્રણે સમાન અર્થવાળાં છે. અને તેથી જ શાબ્દબોધ કિંવા શબ્દજ્ઞાન નામના જ્ઞાન પ્રકારના કારણને માટે આ ત્રણે નામોનો ઉપયોગ કરવામાં આવે છે. આપણે હવે પછીના વિવેચનમાં આ પ્રમિતિ ને માટે " શાબ્દબોધ " અને આ પ્રમાણને માટે " શબ્દજ્ઞાન " એજ શબ્દો વાપરીશું.

" શાબ્દબોધ "નું કારણ " શબ્દ જ્ઞાન " છે એ આમળ કહેલું જાય છે. આ ઉપરથી કોઈ પણ શબ્દ ગમે તે રીતે જ્ઞાન પર અધ્યાવાધી " શાબ્દબોધ " થાય છે એવું લાગવાનો સંભવ છે. પણ વસ્તુતઃ તેવું નથી જ. કેવળ એક જ શબ્દ જ્ઞાન પર પડવાથી કોઈ પણ પ્રકારનો બોધ થતો નથી હા તઃ—કોઈએ " ઘોડો " એટલો એક જ શબ્દ જિજ્ઞાસી જ હોય, તો આપણે તેને પૂછવું પડશે કે " એ ઘોડાનું શું ? " તેના જવાબમાં

એ તે “ આખ્યો ” કિંવા “ મયો ” એવું કંઈ દહે તો આપણું સમાધાન થાય, અને એના કહેવામાં સમજ પડે. આ ઉપરથી જાણીશો કે શબ્દબોધ થવાને સારુ એક શબ્દ પૂરતો નથી, પરંતુ અનેક શબ્દોવાળું વાક્ય હોવું આવશ્યક છે. વાક્ય કમીમાં કમી બે શબ્દોનું બનેલું હોય છે. એટલે શાબ્દબોધ થવાને માટે કમીમાં કમી બે શબ્દો જાન પૂર પડવા જોઈએ એ સ્પષ્ટ છે.

વળી, એ બે જે શબ્દો જાનપર પડવાના તે કેવળ સંખ્યાથી બે ( અગર વધારે ) હોવાથી જ કામ થાશે નહીં. એ શબ્દો વચ્ચે વિશેષ પ્રકારનો સંબંધ પણ હોવો જોઈએ. નહીં તો “ કીડો, માણસ, મોટો ” એવા ત્રણ શબ્દો ક્રમશઃ ઊચ્ચારવાથી વાક્ય થયું એમ માની તેનો શાબ્દબોધ થવો જોઈએ એવો આપણે આગ્રહ સેવીએ તો કેવું કહેવાય ? શાબ્દબોધ થવાને માટે વાક્ય માહેલા શબ્દોમાં “ આકાંક્ષા ” હોવી જોઈએ એટલે કે, તેમાંનો એકાદ શબ્દ કાઢી નાંખીએ તો લાગશે જ એકાદ પ્રશ્ન ઉપરિચિત થવા સંભવ રહે છે, ન્યારે તે મુકવાથી કોઈ પણ પ્રકારનો પ્રશ્ન ઉપરિચિત થતો નથી. ઉપરના ત્રણ શબ્દોવાળા વાક્યમાં આવો કોઈ પ્રશ્ન રહેતો નથી. પણ તેને બદલે “ કીડા કરતાં માણસ મોટો છે ” એવું વાક્ય બોલીએ તો તેમાં ઉપગના જેવી અસંબંધતા લાગતી નથી. કારણ આમાંથી કોઈ ત્રણ શબ્દ કાઢી લઈએ તો લાગશે જ પ્રશ્ન પૂછવાને અવકાશ રહે છે. “ માણસ મોટો છે ” એવું કહીએ તો “ કેનાથી ” એવો પ્રશ્ન બાકી રહે છે. એ પ્રશ્નને જ “ આકાંક્ષા ” કહે છે. જે વાક્ય માંહેલાં પદો વચ્ચે આવો પ્રકારની આકાંક્ષા હોય તેને જ વાક્ય કહેવામાં આવે છે. આવી આકાંક્ષા ન્યાં ન હોય એવા માત્ર શબ્દ સમૂહને વાક્ય કહી શકાય નહીં, અને તેવા શબ્દોના સમૂહથી શાબ્દબોધ

## ભારતીય - તર્કશાસ્ત્ર - પ્રવેશ<sup>૧</sup>

પણુ યર્થ શકે નહીં. શાબ્દબોધ યવાને માટે જે શબ્દસમૂહમાંથી તે યવાનો હોય તે શબ્દો વચ્ચે આકાંક્ષા અનિવાર્ય છે. અમુકની પાસે અમુક શબ્દ શુકયા શિવાય તેનો અન્ય સમજાય નહીં તો તે શબ્દ સાથે પેલા શબ્દની આકાંક્ષા છે એમ સમજવું.

આકાંક્ષા ઉપરાંત બીજી પણ એક વસ્તુની જરૂર છે. બન્ને શબ્દો સાથે સાથે બોલાયલા હોવા જોઈએ. નહીં તો આપણે એક શબ્દ “તે” આજે જિઆરારીએ અને બીજે દિવસે “કામડો” ઉડી ગયો ” એવું વાક્ય બોલીએ, તો તેમાંના “ગયો” ક્રિયાપદ સાથે “તે” શબ્દનો સંબંધ જોડીને બળતો જ અર્થ નીકળે. એટલે જે વાક્ય ઉપરથી શાબ્દબોધ (વાક્યાર્થબોધ) યવાનો હોય તે વાક્યમાંના બધા જ શબ્દો વિશિષ્ટ કાવાચધિમા જ જિઆરારાયલા હોવા જોઈએ. વાક્યમાંના શબ્દોનું આવી રીતનું વિશિષ્ટ પ્રકારનું પાસેપણુ એને “સન્નિધિ” કિંવા “આસપ્તિ” કહે છે.

“નદી તુટી”, “ઝાડ પડી ગયું”, “ધોડાનાં ચિંમડાં સરસ હોય છે” એવા વાક્યોના જિઆરારધુર્મા ઉપર જણાવી તેવી આકાંક્ષા અને સન્નિધિ મળે હોય છે. છતાં આવા વાક્યો પરથી બોધ થતો નથી. કારણ આ બધાં વાક્યોમાં જે વસ્તુનો કિંવા ક્રિયાનો જે ક્રિયા અથવા વસ્તુ સાથે સંબંધ દેખાડેલો છે તેમાં તેવા પ્રકારનો સંબંધ હોવાની શક્યતા જ નથી. અર્થાત્, વાક્યથી વાક્યબોધ યવાનો હોય તો વાક્યમા વપરાયલા શબ્દોના અર્થો વચ્ચે પરસ્પર સાથે સંબંધ હોવાની પાત્રતા પણ જોઈએ એ ખુણુ છે. આ પાત્રતાને “યોગ્યતા” કહે છે.

[ “યોગ્યતા”નું ગ્રીક શાબ્દબોધનું કાલજ છે એવું ગ્રામીન નૈયાયિઓ માને છે. નવીનોને એ મત પસંદ નથી વાક્યાર્થ સમજવા



પહેલાં શબ્દાર્થનો પરસ્પરાન્વય યોગ શી રીતે સમજાય ? એટલે યોગ્યતાજ્ઞાન શાબ્દબોધનું કારણ માનવાનું પ્રયોજન નથી અયોગ્યતાનિશ્ચય એજ તેનો પ્રતિબદ્ધ છે એવું માનીએ એટલે અસ આ પ્રમાણે નરીન નૈવાયિકો કહે છે. અને તે યથાર્થ લાગે છે. ]

૧

વાક્યનો અર્થ બરોગર સમજાય તેને માટે ઉપર મથાવેલા ત્રણ કારણોની માફક વ્યક્તિનો અભિપ્રાય પણ સમજવો જોઈએ. એ તેનું ચોથું કાગ્ય ધ્યાન બહાર રહેવું જોઈએ નહીં નહીં તો વ્યક્તિનો અભિપ્રાય એક બાજુએ રહી જાય, અને કદાચ બળતો જ અર્થ નીકળે. દા, તઃ—“ તું કુતીયા કુમાર કાનીન ” એ મોરોપતી આર્યોભાગનો “ તુ કુંતી, ચાકુ માર, કાનીન ” એવો અન્વય લઈ બળતો જ અર્થ મોરોપતની એ આર્યો ઉપર ઠોકરી એસાડવામા આવે નો પરીણામ ઠેવું આવે ? મતલબ કે, વાક્યોનો અર્થ ઠરાવતી વખતે તે વાક્યો કહેનાર અગર લખનાર કયા અભિપ્રાયથી કહે છે અગર લખે છે એ ધ્યાનમા લેવું ઘણું આવશ્યક છે. આ વ્યક્તિના અભિપ્રાયને “ તાત્પર્ય ” કહે છે. આ પ્રમાણે આમક્ષા, સન્નિધિ યોગ્યતા અને તાત્પર્ય જ્ઞાનની વાક્યાર્થ માટે ઉપયુક્તતા છે એ સમજાય એમ છે.

વાક્યાર્થજ્ઞાનના કિંવા શાબ્દબોધના ઉપર મથાવના તે બધા અવાતર કારણો છે. મુખ્ય કારણ ( કારણ ) શબ્દજ્ઞાન ( વાક્યજ્ઞાન ) હોવાનું આમળ દેખાડેલું જ છે. પરંતુ એટલાથી પણ શાબ્દબોધના બધા કારણો સમાપ્ત થાય છે એવું સમજવાનું નથી. કારણ સંસ્કૃત ભાષામા બોલાયતું વાક્ય સામળવામા આવે તો તેનાની માત્ર સંસ્કૃત બાજુનારને જ

શબ્દબોધ થાય. તે ભાષા ન જાણનારને કશો જ બોધ થતો નથી. અને તેનું કારણ તે વાક્યમાંના પ્રત્યેક શબ્દના અર્થની તેને માહિતી હોતી નથી તે જ છે. અર્થાત્, વાક્ય સામંજ્યા પછી તે વાક્યમાંના પ્રત્યેક શબ્દનો અર્થ લક્ષમાં આવવાની જરૂર રહે છે. એટલે, પ્રથમ શબ્દ સામંજ્યો, પછી તે શબ્દોના અર્થનું યાન થવું, પછી શબ્દબોધ થવો-એવો આ પ્રમાણની અંદરનો સૂક્ષ્મ ક્રમ છે. હવે, શબ્દ સામંજ્યા પછી તેનો અર્થ કેવી રીતે લક્ષમાં આવે છે તે જોઈએ

“ધોડો” શબ્દ જિઆરતાની સાથે ધોડાનું ચિત્ર મનમાં ખડું થાય છે. અર્થાત્ “ધોડો” શબ્દ અને પ્રત્યક્ષ ધોડો એ બે વચ્ચે કંઈ પણ સંબંધ હોવો જોઈએ એ રૂપ છે. વળી, ધોડા શબ્દથી હમેશા પ્રત્યક્ષ ધોડો જ યાદ આવે છે એવું પણ નથી. કેટલીક વખત “તે મોટો ધોડા જેવો વધ્યો છે” એવું આપણે એકાદ વ્યક્તિને માટે કહીએ છીએ, તે વખતે “ધોડા જેવો” એટલે “ધોડા જેવો નિર્જાદ” એવો અર્થ આપણને સમજાય છે.

ઉપર કહ્યું તેમ વૃત્તિ બે પ્રકારની છે (૧) “શક્તિ”, અને (૨) “લક્ષણ”. આ પૈકી પ્રથમ “શક્તિ” સમગ્ર, તો પછી “લક્ષણ” પણ સમગ્ર. એટલે પહેલાં આપણે “શક્તિ”નો વિચાર કરીશું.

શબ્દોના અર્થ સાથેના સાક્ષાત્ સંબંધને “શક્તિ” કહે છે. આ સંબંધ સંયોગાદિરૂપી નથી એ સ્પષ્ટ છે. અમુક શબ્દ ઉપરથી અમુક અર્થનો ભોધ થવાના સંકેત અગર ઇચ્છાને જ શક્તિનું સ્વરૂપ ગણવામાં આવે છે. ‘આ ઇચ્છા (અગર સંકેત) ઇશ્વર જેવા સર્વમાન્ય પુરૂષની હોવી જોઈએ, કારણ તે શિવાય ઘોડાને ઘોડો જ કહેવો, માથે માથ જ કહેવો એ જે એકરૂપતા દેખાઈ આવે છે તેનો મેળ ખવડાવી શકાય નહીં.’ એવો પ્રાચીન નૈયાયિકોનો મત હતો. પરંતુ આ પ્રમાણે માનીએ તો નવા નવા ઉત્પન્ન કરાયેલા કે કરવાના પારિભાષિક શબ્દોના અર્થભોધકત્વનું શું ? એ બધા શક્તિગ્રહિત ગણવાના ? નહીં જ એટલે ‘શક્તિ’ તે “ઇશ્વરની ઇચ્છા” નહીં, પરંતુ કેવળ “ઇચ્છા”—પછી તે મને તેની હો, એવું નિબંધનૈયાયિકો કહે છે.

એકાદ શબ્દોના અર્થ સાથેના તેનો ‘શક્તિ’ નામનો સંબંધ અનેક સાધનોથી કળી શકાય એવો છે. બાકરણ શાસ્ત્રની સદાયથી શબ્દોના અર્થમૂલક ધાતુ, પ્રત્યય, રિગ્વેદની શક્તિ સમગ્ર છે. ઉપમાનેથી એકાદ શબ્દોનો અર્થ (શક્તિમત્) કેવી રીતે સમગ્ર છે તે આગળ કહેવાઈ ગયું છે. શબ્દોના ઉપરથી શબ્દોની શક્તિનું જ્ઞાન થાય છે એ પણ પ્રસિદ્ધ છે. કોઈક કોઈક વખત આત્મજનના વાક્ય ઉપરથી, એટલે એકાદ વિશ્વરત્નના વાક્ય ઉપરથી પણ શબ્દો સમગ્ર છે. નાના છોકરાને વડીલોના હલનચલન ઉપરથી અો બોનવાચનાના ઉપરથી શબ્દોના અર્થ સમગ્ર છે. દા. ત —

“ ચપ્પુ લાવ ” એવું પિતાએ કહેવાથી વડીલ માઇ ચપ્પુ લાવવાની ક્રિયા કરે છે. બાળક તેનું અવલોકન કરે છે. વળી ફરી “ ચપ્પુ લાવી રાખ અને કાતર પણ લાવ ” એવું પિતા કહે છે ત્યારે વડીલ માઇની બન્ને ક્રિયાઓ નીરખી બાળક ( અગર નાનોમાઇ ) “ચપ્પુ” અને “કાતર” શબ્દોના અર્થ મનમાં ને મનમાં ઠરાવી રાખે છે. આ પ્રમાણે એકની આગુને અનુસરી બીજાની ચલી ક્રિયા જોઇને પણ શબ્દની શક્તિ સમજાય છે. શાસ્ત્રલેખક ન્યારે પારિભાષિક સંજ્ઞા કહેતા હોય છે ત્યારે તેનો પારિભાષિક અર્થ જ આપણે સેવાનો હોય છે. તેમ ન કરતાં તેનો જો વ્યુત્પત્તિ અર્થ સેવાનો પ્રયત્ન કરીશું તો તે જૂલ બરેણું થઇ પડશે. આમ અનેક રીતે શક્તિજ્ઞાન થઇ શકે છે. આ શક્તિ નામના સંબંધથી જે અર્થ સમજાય છે તેને “શકયાર્થ” ( શક્ય+અર્થ ) કહે છે.

શબ્દોની બીજી વૃત્તિ “ લક્ષણ ” નો દવે વિચાર કરીશું. “ રામે મનુષ્ય નથી, બળદ છે, ” અને “ શબ્દો સિદ્ધ હોતો ” વિગેરે જાતનાં વાક્યો પૈકી “ બળદ ” અને “ સિદ્ધ ” શબ્દો સરળ અર્થમાં વાપરેલા જણાતા નથી એ શબ્દોના શકયાર્થ (વાચ્યાર્થ) અહીં સેવાના નથી, એ ખુદનું છે. વ્યક્તિને ‘ બળદ ’ શબ્દથી બળદ નેવો ( નિશુદ્ધ ) અને ‘ સિદ્ધ ’ શબ્દથી સિદ્ધ સરખો ( પગાકમી ) એવું યોતિત કરવાનું છે. એ ઘોતન શકયાર્થથી, યથાશ્રુત અર્થથી, કિંવા વાચ્યાર્થથી-એટલે કે “ શક્તિ ” નામની વૃત્તિથી થાય તેમ નથી એ સ્પષ્ટ છે. એટલે એવે દેકાણે જે સંબંધથી અર્થનું ઘોતન થાય છે તે સંબંધને ( વૃત્તિને ) “ લક્ષણ ” કહે છે. શબ્દોના સંપૂર્ણ વાચ્યાર્થ ન હોતા તેના ઠેકાણ અર્થ, કિંવા તે વાચ્યાર્થ સાથે સંબંધ હોય એવો બીજો જ એકાદ પાઠ, તે મૂળ શબ્દ વાપરીને જાતસાચવાનું બોધિતના મનમાં હોય તેવે વખતે “લક્ષણ”

નામની વૃત્તિનો ઉપયોગ થાય છે. “ આઠલેતર ” શબ્દનો શક્યાર્થ  
 જોતાં તે અરપૂર્ય અને છતર હિંદુ વ્યાપી છે. પરંતુ સામાન્ય રીતે તે  
 શબ્દ “ મરાઠાઓ ” પુરતો જ વપરાય છે એ લક્ષણાનું પહેલા  
 પ્રકારનું ઉદાહરણ મળ્યા આમાં શબ્દના વાચ્યાર્થ પૈકી કેટલોક  
 ભાગ છોડી દઈ કેટલોક લેવામાં આવે છે. આવા પ્રકારને “ જદ-  
 દદજલક્ષણ ” કહે છે. “ પૂનામાં મૈસૂર આવ્યું છે ” એ  
 વાક્યમાં “ મૈસૂર ” શબ્દનો અર્થ મૈસૂર શહેર નથી, પણ તે  
 શહેરમાંની વસ્તુ છે. આવે ઠેકાણે શબ્દનો વાચ્યાર્થ તદ્દન છોડી  
 દેવામાં આવે છે, એટલે એ લક્ષણના પ્રકારને “ જદજલક્ષણ ”  
 કહે છે. “ પાપડ કાગડા ખાગે, સંભળજો હો ! ” આ વાક્યમાં  
 ‘ કાગડા ’ શબ્દથી “ પાપડ ખાનારાં સર્વ પ્રાણી ”નો નિર્દેશ  
 કરાયેલો હોય છે. આવે ઠેકાણે શબ્દનો સંપૂર્ણ વાચ્યાર્થ લેવાનો  
 છે, અને તે ઉપરાંત બીજી પણ કેટલીક વસ્તુ લેવાની હોય છે  
 એટલે આ લક્ષણના પ્રકારને “ અજદજલક્ષણ ” કહે છે. આ ત્રણે  
 પ્રકારની લક્ષણાની સદાયથી જો અર્થ દેખાડાય છે તેને “ લક્ષ્યાર્થ ”  
 કહે છે. આ બધાંયે વિવેચનનું તાત્પર્ય એટલું જ કે દરેક શબ્દનો  
 કોઈ ઠેકાણે “ વાચ્યાર્થ ” લેવાનો હોય છે, કોઈક ઠેકાણે  
 “ લક્ષ્યાર્થ ” લેવાનો હોય છે. “ મારા ઘર ઉપર ઘડને તે ગયો ”  
 એવું કોઈ કહે, અને આપણે તેને “ બોટું બોલે છે તારા ઘર  
 ઉપર ચઢીને જવાનું કોઈથી બની શકે નહીં ” એવો જવાબ  
 આપીએ તો તે બરોગર કહેવાશે નહીં. કારણ આવે ઠેકાણે  
 “ ઉપરથી ” શબ્દનો યથાશ્રુત અર્થ નથી લેવાનો હોતો, પરંતુ  
 “ આગળ ઘડને ” એવો લક્ષણિક અર્થ જ લેવાનો હોય છે  
 ( મરઝરીની વાત નીરાગી ). એટલે જો કોઈનું બોલવું બોટું છે  
 એવું કારણ હોય તો તેના વાચ્યોના અભિપ્રાય લક્ષમાં લઈ અર્થ

કરવા જોઈએ અમરતો જ મારી મચડીને આપણે આપણે શકે તે અર્થ ઠાકી બેસાડીને તેને દોષ દેવા અશાસ્ત્રિય કહેવાય

[ “ શક્તિ ” અને “ લક્ષણ ” ઉપરાંત “ વ્યજના ” નામની એક અત્યંત વૃત્તિ સાહિત્યશાસ્ત્રકર્તા માને છે નૈપાયિક તેનો લક્ષણામા જ અતર્ભાવ કરે છે આ વાદ સાથે અને આપણું ખાસ કલ્પન નથી જાતિવાચક શબ્દોની જાતિ ઉપર શક્તિ માનીને વ્યક્તિપર લક્ષણા માનવી એવું મીમાસક કહે છે આ મતભેદ શિરાપ શક્તિના અને લક્ષણાના પણ અનેક પ્રકાર ગણાવેલા હોઈ તેમાના પરસ્પર પ્રાબલ્ય દૌર્બલ્યનો પણ વિચાર કરેતો છે આ બધું વિવેચન વિસ્તાર બમને લીધે અહીં આપવાનું યોગ્ય ધાર્યું નથી શુદ્ધાસુઓએ જાણવું હોય તો મૂળ ઠેકાણે જ જોઈ લેવું ઉચિત થશે ]

આટલે સુધી ‘ શાબ્દબોધ ’ નામના જ્ઞાન પ્રકારનાં કારણોનું વિવેચન થયું હવે એ શાબ્દબોધનું ખરાબોટાપણું શી રીતે દરાવવામા આવે છે તેનો વિચાર કરીશું.

વાક્ય ઉપગ્રંથી થએલા શાબ્દબોધનું ખરાબોટાપણું વાક્યની સત્યાસત્યતા ઉપર અવલંબી રહે એ રૂપ છે, અને વાક્યનું સત્યાસત્યત્વ તેજીઆરનારની પ્રામાણિકતા ઉપર અવલંબી રહે એ પણ તેટલું જ રૂપ છે આ પ્રામાણિકતાની અદર ઊચ્ચારના ની પરીક્ષણ કુશળતાનો પણ સમાવેશ કરી દેવામા આવે છે નહીં તો ધારા કે ઠોષાએ પાણી ઉપર થઇને ચાલી જવાનો કિમિયો કયો હોય, અને તે જોઈ પ્રત્યક્ષ ( ૧ ) જોયો હોય તે જો તે પ્રમાણે તેનું વર્ણન કરે તો તે પણ પ્રામાણિક જ હશે “જેવું દેખાયુ તેનું તેજી કહ્યું” તે અર્થમા તે વ્યક્તિને પ્રામાણિક

કહી શકાય, પણ નૈતિક દષ્ટિએ કહેવું હોય તો !! તર્કશાસ્ત્રની દષ્ટિથી 'એટલાથી જ તેનું વાક્ય પચાય' હરી થકે નહીં. " આપ્ત "ના વાક્યને શાસ્ત્રકારો " શબ્દપ્રમાણ " માને છે. પણ સાથે સાથે " જે ખરુ બોલી બતાવે છે તેજ આપ્ત છે " એવું આપ્તનું લક્ષણ પણ શાસ્ત્રકાર ગાંધ વગાડીને બાધી દે છે. આ લક્ષણમાં " ખરુ બોલી બતાવવું " એમ જે કહેવામાં આવ્યું છે તેમાં " ખરુ સમજવાની પાત્રતા હોવી અને તે પાત્રતાનો પૂરેપૂરો ઉપયોગ કરેલો હોય " એવી વસ્તુસ્થિતિનો અર્થિતાર્થ રીતે સમાવેશ કરવામાં આવેલો છે. તાત્પર્ય કે, જેણે એકાદ બાજતનું પૂરેપૂરુ અવલોકન કરેલું હોય, અને જેને પોતાનું અવલોકન જેવું ને તેવું જ બોલી બતાવવાની ઇચ્છા અને પાત્રતા હોય તેને જ આપ્ત કહેવાય. એવા આપ્તે બિચારેલું વાક્ય જ પ્રમાણ મનાય. " શબ્દબોધ " નામની પ્રમાણ કરતી આવા પ્રકારનું આપ્તવાક્ય થઈ શકે. અને જ " શબ્દપ્રમાણ ", " વાક્યપ્રમાણ ", કિંવા " આગમપ્રમાણ " કત્યાદિ નામોથી ઓળખવામાં આવે છે.

વાક્યો એ પ્રકારનાં હોય છે. એક, વ્યવહારી ( અદ્યક્ષ ) લોકોએ બિચારેલાં; ખીલુ, તેનાં નહીં તે. નાટકો, વાતીઓ, મોટા મોટા પ્રશ્નો, એ બધા પડેલા પ્રકારના વર્ગમાં મૂકવામાં આવે છે. એને " લૌકિક વાક્ય " પણ કહે છે. ખીલ પ્રકારના વર્ગમાં વેદનો સમાવેશ કરવામાં આવે છે. તેને " અલૌકિક વાક્ય " પણ કહે છે. પડેલા વર્ગનાં બધાં જ વાક્યો પ્રમાણ નથી હોતાં, પરંતુ ખીલ વર્ગનાં, - વેદવાક્યો -, બધા જ પ્રમાણ સેખાય છે, કારણ વેદ બધાનું પ્રમાણ ( સત્યગાનસાધન ) છે.

આર્યધર્મોઓનો જેવી રીતે વેદ પ્રમાણમંચ ગણાય છે, તેવી

રીતે અન્યધર્મીઓના બાપમલ, કુરાન, ઇત્યાદિ ગ્રંથો પ્રમાણુ મ થ ગણાય છે આ પુરતકના વાયકવર્ગને લક્ષમાં રાખી અત્રે પ્રમાણુ- બ્રૂતમ થ એટલે કેવળ વેદનો જ ઉદ્દેશ કરેલો છે હતા અતુર વાયક ખીજા ધર્મીના ગ્રંથોને પણ આ ન્યાય નાચુ છે એ સહેજે સમજશે આ દષ્ટિએ જોતા આગળ [ ] કૌસમા કરવામા આવેલા વિવેચનની અદર વેદની સાથે બાપબલનો પણ પ્રમાણુને લગતા ત્રિયમા જે પ્રશ્ન અમે ઉપરિચિત કરેલો છે તે સુસંગત જણાઈ આવશે વાતસાયને પણ આજ દષ્ટિથી આ પ્રમાણુનુ વિવેચન કરતી વખતે યેચ્છેલો ઉદ્દેશ કરેલો જણાય છે. \* આ ઉપરથી મૂળ શાસ્ત્રકાર ઠાણુ ધર્મપથમાનાં ગ્રંથ પ્રમાણુ ધ્યાનમા લઈ આ પ્રમાણુનુ વ્યાપક ધોરણે વિવેચન કરતા હતા એમ વિનાસ ઠાણે કહી શકાય.

વેદપ્રામાણ્ય આપણે ત્યાં સુખ્યત એ રીતે સિદ્ધ કરેલું છે એક પ્રકાર મીમાસકોએ અગિયાર કરેલો છે તે, અને બીજો નૈયાયિકોએ અગિયાર કરેલો છે તે. વેદ નિત્ય છે, ઠાણ અમુકે કરેલો નથી એટલે, એ પ્રમાણુ ગણાય છે, એમ મીમાસક કહે છે ગ્રંથમા જૂનો તેના કર્તાના દોષોને લીધે આવે છે. પરંતુ વેદોનો ઠાણ કર્તા જ ન હોવાથી તેમા દોષો સબવે જ નહીં, એટલે તે દોષરહિત છે અને તેથી જ પ્રમાણુ છે આલો “સ્વત પ્રામાણ્ય” નો સિદ્ધાંત મીમાસકો રિવકારે છે

નૈયાયિકો વેદનુ પ્રામાણ્ય બીજી રીતે સિદ્ધ કરે છે વેદમાં

\* ભાષાપદશ શબ્દ । જુગ્યાર્દમ્બેચ્છાનાં સમાન સ્થાનમ્ ॥  
આ મા ૧-૧-૭



કેટલીક અધીકૃત બાબતોનું પ્રતિપાદન છે. મયો પછી મનુષ્યનું શું થાય છે ? આ વિશ્વ કેવી રીતે ઉત્પન્ન થયું ? આવી આવી, મનુષ્યને ન સમજાય એવી, બાબતોનું વિવેચન વેદમાં મળી આવે છે. આ ઉપરથી જેનું જ્ઞાન મનુષ્યના જ્ઞાનના માપથી અનતમણું મોટું છે એવા ધર્મરે જ વેદ કરેતો છે એ વ્યક્ત થાય છે એક વખત આ પ્રમાણે ધર્મરે વેદ રચેતો છે એવું માન્યું એટલે તેમા જૂલ સંભવનીય નથી એવું માનવું, ક્ષિત જ થાય. મોમાસકનો પૂરાવો પણ આનો આજ છે. છતાં બેદ એટલો છે કે મોમાસક જ્યારે વેદ અપૌરુષેય છે એટલે પ્રમાણ છે એમ કહે છે, ત્યારે નૈયાયિક વેદ ધર્મર નામના પુરુષે રચેતો છે એટલે પ્રમાણ છે એમ કહે છે. બાકી “ વેદ બધાને પ્રમાણ છે ” એ વિષયમા બન્નેનો મત એકજ છે.

વેદમા કહેલાં કેટલાક વિધાનો ખોટા હોવાનો ખાસ થાય છે. દા. ત :—“ પુત્રકામેષ્ટિ કરવાથી પુત્ર પ્રાપ્ત થાય છે ” એવું વેદમાં કહેલું છે પણ પ્રત્યક્ષ અનુભવે આવું કંઈ થતું દેખાતું નથી. એટલે વેદ પ્રમાણ નથી એવું કાઠકને લાગે. પણ તે બરાબર નથી, એવું નૈયાયિક કહે છે. કયા પ્રમાણે સાગોપાગ કર્મ કરવામા આવે તો પુત્ર મળવો જ જોઈએ. પુત્રકામેષ્ટિ કરવા છતાં જો ફળ મળે નહીં તો તે કર્મની અંદર જ કંઈ પણ વેગુણ્ય સ્ત્રી ગએલું હોવું જોઈએ, એવું નૈયાયિકનું માનવું છે.

મંત્રશાસ્ત્ર આયુર્વેદમા કહેલા ફળો આપણે અનુભવીએ છીએ. અને તે ઉપરથી જ પ્રમાણે મંત્રશાસ્ત્ર અને આયુર્વેદ એનું પ્રામાણ્ય સિદ્ધ થાય છે તે જ પ્રમાણે વેદોનું પણ પ્રામાણ્ય સિદ્ધ થાય છે એવું પણ તેઓએ કહેલું છે. મતલબ કે, અતીન્દ્રિય વિષયોમા વેદ બધાને પ્રમાણ છે.

[ વેદ ઈશ્વર પ્રણીત હોવાથી પ્રમાણ છે એવું જે નૈયાયિકો કહે છે તે ખરોત નથી. કારણ અમુક સમ્બંધ દેવોનો અને અમુક મનુષ્યોનો એ ઠરાવવાનું આપણી પાસે કશું સાધન નથી બાકી પ્રત્યક્ષ વેદોમાં જોતા તેમાંનો કેટલોક ભાગ અમુક અમુકે રચેલો ( નવો તૈયાર કરેલો ) છે એવો ઉદ્દેશ્ય પુષ્કળ મળી આવે છે અર્થાત્ વેદ જુદા જુદા ઋષિઓએ રચેલા છે એ સિદ્ધ થાય છે

વેદમાં બૌદ્ધિક બાબતો માટે જે વિવેચન છે તે પૈકી કેટલાક વિધાનો જૂલ ખરેલા હોવાનું હાલ ખુબી રીતે જણાઈ આવવા માડ્યું છે હા ત — તે સ ની અદર ( ૭-૫-૨૦ ) “ સૂર્ય છુદોકમાં હોઈ ચંદ્રમાં તે ઉપર નક્ષત્ર મંડળમાં સચાર કરે છે ” એવું કહેતું છે સૂર્ય કરતા ચંદ્ર અધિક જગ્યા પ્રદેશમાં છે એવો ભ્રમ વૈદિક ઋષિને કવી રીતે થયો તેની ઉપપત્તિ મહારાષ્ટ્રીય માન-કાશમાં ( વિદ્યાન ઇતિહાસ પૃ ૨૧ ઉપર ) આપેલી છે પૃથ્વી આકાશમાં નિરાધાર હોવાનું તેમજ તે ગોળ હોવાનું પણ ઠેકાણે ઠેકાણે પતિપાદન કરેલું મળી આવે છે બાયગ્નમની વિશ્વરચનાની મિલકતુષ્ઠ બ્રહ્માત્મક કલ્પના કરતા વૈદિક વામગુપ્ત્યમાની વિશ્વરચનાની કલ્પના નિ સશય એાછી ચૂક વાળી છે, જો કે તે તદ્દન મૂક વગરની છે એવું કહી શકાય તેમ નથી કારણ એ બાં ૧૪૬ માં “ સૂર્ય કદી અસ્ત થતો નથી તે અસ્ત થવા જાય છે એટલે સાન્ને સોજસાજ પોતે પોતાને ઉઠી રીતે ફેરવે છે ( અસ્ત પછી પૃથ્વીના નીચેના ભાગમાં હૃદય રથના તરફ જાય છે ) ” એવું કહેતું છે તેમાં પૃથ્વી અતરિયાગ ગ્રીર હોઈ સૂર્ય તેની આસપાસ ફરે છે એવી કલ્પના ગ્વબ્દ દેખાઈ આવે છે આ શિવાય, “ ચંદ્રની કળા દેવો ખાઈ જાય છે ” ( ઋ સ ૧૦-૮૫-૫ ), “ અમાવાસ્યાની રાત્રિએ સૂર્ય ચંદ્ર એકજ ઠેકાણે

રહે છે " ( ઐ. શ્વા. ૪૦-૫ ), " અમાવાસ્થાથી ચંદ્ર પૃથ્વી પર ઊતરી ઔષધી વનસ્પતિમાં પ્રવેશ કરે છે " ( શ. શ્વા. ૧, ૪, ૫ ),-ઇત્યાદિ વિધાનો વેદિક વાગ્ધ્યમમાં મળ્યા આવે છે, જે તદ્દન જૂલ ભરેલાં છે એવું કહેવાને કંઈ દરકત નથી.

ઋગ્વેદના ૫ મા મંડળના ૪૦ મા સૂક્તમાં " સ્વર્ભાનુએ સૂર્યને અંધકારથી ઢાંકી દીધો તે વખતે અત્રિએ દેવાની ઉપાસના કરી તેને તે અસૂરના સકંજમાંથી છોડાવ્યો " એવું વર્ણન છે. સૂર્યમહાત્માની પ્રક્રિયાની સચાશ્ચિય માહિતિ ન હોવાને લીધે જ આયુ' આકૃતેકુ રસભયું વર્ણન ઋષિને કરવું પડેલું એ ખુદજુ જણાઈ આવે તેમ છે. આ સર્વ ઉદાહરણો લક્ષમાં લેનારના મનમાં " દષ્ટા વિષયની અંદર પણ જ્યારે વેદ પ્રમાદ ગ્રહિત જ્ઞાન આપી શકતો નથી ત્યારે અદષ્ટ વિષયમાં વળી તે સત્યજ્ઞાન આપી શકે એમ શી રીતે માત્રી શકાય ? એવો જો પ્રશ્ન ઉપરિચિત થાય તો નવામ નહીં; એવો પ્રશ્ન ઉપરિચિત થવાનું તદ્દન વ્યાજબી છે. ક્રુદસ્તમાંની વિવિધ પ્રક્રિયાઓનું પથાર્થ આકલન, અને તે સંબંધમાં વેદોક્ત નિયમોનું પર્ચાગ્રોચન નૈયાયિકોએ કરેલું ન હોવાને લીધે જ તેમને વેદમાંનાં વિધાનો ભરોબર છે અને તે ઈશ્વરે રચેલાં છે એવું દેખાયું હોય એમ સંભવે છે બાકી આજે એજ વેદોક્ત વિધાનોમાં પ્રત્યક્ષ જૂલો સહેજે દર્શાવી શકાય એમ છે તેની કોશ્ચ ના પાડી શકે ?

મંત્રશાસ્ત્ર અને આયુર્વેદનું દષ્ટાન્ત પશુ હવે વ્યર્થ સમજાય છે. કારણ નિદાન મંત્રશાસ્ત્ર પશુ હાલમાં ગુચ્ચવાડામાં પડેલું છે. મંત્રોથી ચોક્કમ વિષ આદિનું દરણ ચક્ર શકે છે એવો વિશ્વાસ આજ અસ્તિત્વમાં જણાતો નથી. નૈયાયિકોના વખતમાં આ બન્ને

બદલ લોકોમાં ગાઢ વિશ્વાસ હશે અને તેથી તેનું દષ્ટાન્ત તેમાં આપેલું હોય જોઈએ. પરંતુ આજ તો તેવી પરિસ્થિતિ નથી. એટલે આ યુક્તિથી પણ વેદપ્રામાણ્ય સિદ્ધ થઈ શકતું નથી.

મનુષ્યની શુદ્ધિને ન સમજાય એવી કેટલીક બાબતો વેદમાં છે એ ખરું પણ તેટલા ઉપરથી વેદ અપૌરુષેય છે એવું કંઈ કહી શકાતું નહીં. બાલકમાં પણ “ આખી સૃષ્ટિ છ દિવસમાં ઉત્પન્ન કરી સાતમા દિવસે ધ્રુવે આરામ લીધો ” એવું કહેવા છે તો તે પણ ત્રય અપૌરુષેય છે એમ કહવું જોઈએ. કારણ કે સૃષ્ટિના આરંભમાં જ્યારે મનુષ્યનું અસ્તિત્વનું જ ન હતું ત્યારની ઘટનાનું વર્ણન મનુષ્ય શુદ્ધિથી ન જ સમજી શકાય એવું હોય છે. વસ્તુસ્થિતિ એવી છે કે બાલસૃષ્ટિની ઘટના અને આત્માની મરણોત્તર અવસ્થા એ બે વિષયો એવા છે કે જેની આસપાસ અનાદિકાળથી મનુષ્યોના વિચાર વિટળાઈ ગયા જ રહે છે અને કદાચનાઓ તેમાંથી જન્મી શકે છે. તેમાંની ઠાંઈ આકર્ષક જણાતા મનુષ્ય તેને ઉપાડી લે છે. ધીમે ધીમે તેની સત્યતા તેને લાગતી જાય છે. એટલે લોકોની સમક્ષ રજૂ કરવા તે યોગ્ય છે. સાંભળનારાઓ તેની આસપાસ સદા તત્પર થઈને બેઠેલા જ હોય અને પ્રત્યક્ષ તેમને જ જાણે તે કહેતા હોય એવા આંજુને બાસ થાય છે અને એવી બધી પ્રક્રિયાઓમાં જ આપણે આગળ જણાવી મયા તેવી ધ્રુવે કહેલા, અપૌરુષેય, ત્રિપિયોએ તપોગળથી જોએલા, પ્રત્યાદિ કદાચનાઓ ઉદ્ભવે જાય છે. એટલે વેદમાંની પ્રત્યેક પ્રતિપાદ વસ્તુ ઠાંઈએ પણ પ્રત્યક્ષ અનુભવેલામાંની જ છે એવું માનવાને સજન કારણ ઠાંઈ નથી.

“ વેદોમાંના વિષયો પ્રત્યે આદર એ બાવનાને પુગાર

તરીકે આગળ કરી નૈયાયિકાએ તે કાંઈ સર્વત્રેષ્ઠ પુરુષે ( ઈશ્વરે ) પ્રણીત કરેલો હોવો જોઈએ એવું પણ સિદ્ધ કરવાનો પ્રયત્ન કરેલો છે. પણ તે બરોબર નથી. પોતાના બાપ દાદા પ્રત્યે જેવા સ્વાભાવિક આદર મનુષ્ય માત્રને હોય છે તેવો જ જુના સાહિત્ય પ્રત્યે પણ આદર મનુષ્ય માત્રને થોડાનત્તા અશર્માં હોય છે જ. જુના સાહિત્યની ઉપાસના અનેક કારણોને લઈને માનવજાત કરતી જ આવેલી છે. મરાઠીમાંનાં જ ઉદાહરણો જોઈએ તો કદાણીઓ, આરતીઓ, યાનેશ્વરી, તુકારામના અભંગો, વિગેરે પ્રાચીન સાહિત્યમાં ગણાવી શકાય. આ વાક્યમયની ઉપાસના વેદ પ્રમાણે જ થતી જેવામાં આવે છે. એનું કારણ તે વાક્યમય વિષયનો આદર જ હોઈ શકે. આ આદર અનેક કારણોને લઈને ઉત્પન્ન થઈ શકે છે. અને તેને લઈને જ એ સાહિત્ય જળવાતું રહ્યું છે.

વેદ આ જ પર્યંત જેવો ને તેવો જ — કથાય ફેરફાર વિનાનો — ચાલતો આવેલો છે એવું પણ કહી શકાય તેમ નથી. કારણ વેદમાં પાઠાદેર પુષ્કળ મળ્યા આવે છે. યજુર્વેદ પૈકી તૈત્તિરીય — મૈત્રાયણી — વાજસનેયો વિગેરે ઉપલબ્ધ સંહિતાઓના પુનઃનાત્મક દષ્ટિએ વિચાર કરનારને આ તરત જ ઉધાકું દેખાઈ આવે તેવું છે ઠા. ત.:—યજુર્વેદનો શરૂઆતનો જ મંત્ર સ્થો. નિરનિરાળા સંહિતામાં તેના નીચે પ્રમાણે પાઠાદેર મળ્યા આવે છે:—

તૈત્તિરીય સંહિતા—“ ઈંયે ત્વોર્જેત્વા વાયવસ્યોપાયવસ્ય દેવો ષ સચિતા ૬૦ । ”

મૈત્રાયણી સંહિતા—“ ઈંયે રથા કુમ્ભતાય ત્વા ૬૦ । ”

વાજસનેયી સંહિતા—“ ઈંયે ત્વોર્જેત્વા વાયવસ્ય દેવો ષ સચિતા ૬૦ । ”

“ તદ્વશ્તુર્દેવ.....જીવેમ શરદઃ શતાત્ ” - આ મંત્ર ઋગ્વેદ સંહિતામાં ( ૭-૬૬૦૧૬ ) રૂપે “ પશ્યેમ ” અને “ જીવેમ ” એવાં બે ક્રિયાપદોથી જ યુક્ત થયેલો મળી આવે છે. પણ તેજ વાનસનેથી સંહિતામાં ( ૩૬-૨૪ ) “ શૂણ્ણ્યામ ”, “ પ્રજ્ઞધામ ”, “ અદીનાઃ સ્યામ ” એવાં ત્રણ ક્રિયાપદોવાળાં વાક્યોથી યુક્ત થઈ વધેલો જોવામાં આવે છે. તૈત્તિરીય આરણ્યકમાં ( ૪-૪૨-૫ ) “ નન્દામ ”, “ મોદામ ”; “ અજીતાઃ સ્યામ ”, “ મૃત્યાદિ કેટલાંક નવાં ક્રિયાપદોથી યુક્ત કરાયેલો તેનો તે જ મંત્ર જોવામાં આવે છે. અથર્વ સંહિતામાં ( ૧૬-૬૭ ) “ શુદ્ધ્યેમ ”, “ રોદ્ધેમ ”, “ પૂષ્યેમ ”, “ મૂષ્યેમ ”, આદિ જુદાં જુદાં ક્રિયાપદો વળમળાયેલાં જોવામાં આવે છે. તૈત્તિરીય આરણ્યકમાં આ મંત્રનું અંતિમ વાક્ય “ ડયોક્ ચ સૂર્યે દદો । ” એવું છે. પણ વાનસનેથી સંહિતામાં તે “ મૂયશ્ચ શરદઃ શતાત્ । ” અને અથર્વ સંહિતામાં તે “ મૂયસોઃ શરદઃ શતાત્ । ” એવા રૂપમાં ગોઠવેલું જોવામાં આવે છે. થોડી ચિકિત્સક દૃષ્ટિથી નિરીક્ષણ કરીશું તો આ પાઠાદેર કેવી રીતે થયા તે સદજ સમગ્રપ આપશે.

આના જોવા ખીન્ન અનેક પાઠભેદો ટાંકી શકાય એમ છે. તે ઉપરથી એટલું તો જરૂર સમગ્રાય છે કે એ પાઠભેદો કેવળ નજર ચૂકથી જ નહીં પણ કેટલીક વખત મુદ્રામ પણ જુદા કરેલા છે. એટલે કે વૈદિક ઋષિઓ જ વેદ અપૌરુષેય કિંવા અપરિવર્તનીય માનતા નહોતા એ રપટ થાય છે.

વેદ જુદા જુદા ઋષિયેએ કરેલા છે એ વેદ ઉપરથી સિદ્ધ થવું હોવાનું ઉપર જણાવેલું છે. જે ઋષિ ઉપર જેમની અદ્વા દત્તી તેમણે તેમના આદરભાવથી પ્રેરાઈ તે ઋષિએ નિર્માણ

કરેલા મંત્રો મોઢે કયાં. પ્રાચીન કાળના વેદ યથાર્થિત આશુ રહેવાનું કારણ તેના નિર્મોતાન્નયિ પ્રત્યેનો. આદરભાવ જ હતો. પરંતુ આ આદરનો વેદના પ્રામાણ્ય સાથે સંબંધ હોવો જ જોઈએ એવું માનવું ચોક્કસ નથી.

આ ઉપરથી વેદ બધી જ બાબતોમાં પ્રમાણ છે, કિંવા તે બધી બાબતમાં અપ્રમાણ છે, એ બન્ને મતો કેવા મૂલ્ય બરેલા છે એ જણાશે. અર્થાત્, જેવી રીતે બીજાં વાક્યોનું પ્રામાણ્ય આપણે ધત્તર પ્રમાણો સાથે મેળ મેળવી ઠરાવી છીએ તેવી જ રીતે વૈદિક વાક્યોનું પ્રામાણ્ય પણ ઠરાવવું જોઈએ એ ખુદ્ધ છે વેદમાં ત્રણ પ્રકારનાં વિવેચનો જેવામાં આવે છે: (૧) પ્રત્યક્ષગમ્ય, (૨) અનુમાનગમ્ય, અને (૩) અતીન્દ્રિય દષ્ટિ ગમ્ય.

પ્રત્યક્ષગમ્ય:—સૃષ્ટિ વ્યાપાર, ભૌતિક પદાર્થશુલ્ક વર્ણન, ઇલાદિ.

અનુમાનગમ્ય:—સૃષ્ટિની ઉત્પત્તિ, ઇશ્વરનું સ્વરૂપ, આત્માનું સ્વરૂપ, ઇલાદિ.

અતીન્દ્રિય દષ્ટિગમ્ય:—મરણોત્તર સ્થિતિ, પુનર્જન્મ, ઇલાદિ.

આ પૈકી પહેલા પ્રકારનાં વિવેચનોમાં, જેટલું પ્રત્યક્ષ પ્રમાણ સિદ્ધ હોય તેટલું જ સત્ય માનવું જોઈએ. બીજા પ્રકારનાં વિવેચનોમાં જુદાં જુદાં અનુમાનોનો ઉપયોગ કરીને સત્યાસત્યત્વ ઠરાવવું જોઈએ. છેવટનાં ત્રીજા પ્રકારનાં વિવેચનોમાં, અતીન્દ્રિય દષ્ટિ જેમણે મેળવી છે તેમણે તે તે વિધાનો પારખીને તેની સત્યાસત્યતા ઠરાવવી જોઈએ. અતીન્દ્રિય દષ્ટિનું આગળ પ્રામાણ્યવિષયના વિભાગમાં વિસ્તૃત વિવેચન કરેલું જ છે. આ પદ્ધતિથી બરોબર પરીક્ષા કરી વેદનો જેટલો ભાગ સત્ય હરે તેટલો જ સત્ય માનવો જોઈએ. સત્ય તેમજે ત્યારે પણ સત્ય જ ઠરાવાનું છે એવો વિશ્વાસ

રાખીને આજના આસ્તિકોએ આ કામ કરવાને માટે ઉત્સાહપૂર્વક આગળ આવવું જોઈએ એજ આજના યુગમાં વેદપ્રામાણ્ય રક્ષણનો એક માત્ર ઉપાય દેખાય છે. આ માર્ગમાં રહી વેદની પરીક્ષા થાય નહીં ત્યાં સુધી વેદનું પ્રામાણ્ય સંદિગ્ધ છે એમ માનીને જ આવવું જોઈએ.

નૈયાયિકો સાથેનો આ અમારો મતભેદ મહત્વનો હોવા છતાં આગળના વિવેચનમાં તેનો અમે ઉપયોગ કરેલો નથી. આ અંશમાં [ ] એવા કૌંસ બહારના વિવેચનમાં બધે ઠેકાણે વેદમાનાં અતીન્દ્રિય વિષયો પરત્વેના સર્વ વિધાનો સત્ય છે એવા નૈયાયિકોના મત સ્વીકારીને જ અમે વિવેચન કરેલું છે એ બૂલપું જોઈએ નહીં. અર્થાત્, પાપ, પુણ્ય, પવિત્રતા - અપવિત્રતા આદિ વિષયો પ્રત્યક્ષ અથવા અનુમાનથી સમજાતા નથી, પરંતુ ક્રતુ વેદ ઉપરથી જ સમજાય છે અને તે વિષયોમાં વેદ જ પ્રમાણ છે એવા નૈયાયિકોના મતનો સ્વીકાર કરીને જ કૌંસ બહારનું સર્વ વિવેચન કરેલું છે. એટલે અમારો આ મત બાજુએ રાખીને જ [ ] કૌંસ બહારનો ભાગ વાચકોએ વાંચવા વિનંતી છે. ]

વેદ કોષ્ટકને ન સમજાય એવી બાબતો ક્યતો હોવાને લીધે “ અસૌકિક શબ્દ ” કહેવાય છે. તે શબ્દ પ્રત્યક્ષ ઈન્દ્રિયે જિજ્ઞાસેલા હોવાથી લૌકિક શબ્દની પેઠે ખોટા ઠરવાનો સંભવ હોતો નથી. લૌકિક શબ્દમાયે પણ જેટલા આપ્ત લોકોએ જિજ્ઞાસેલા હોય તેટલા પ્રમાણ મનાય છે. પરંતુ અસૌકિક શબ્દ-વેદના આપ્તપણા વિષે કદી શંકા ઉદ્ભવતી શક્ય ન હોવાથી સર્વપ્રમાણ મનાય છે. આ શબ્દ પ્રમાણમાં આ પ્રકારનું વિશિષ્ટ તત્ત્વ છે. વેદમાંના વાક્યોનો અર્થ સમજવા માટે લૌકિક વાક્યાર્થને માટે માટે જે કારણો આગળ કહેલાં છે તેજ સાચુ પડે છે.



લૌકિક અને અલૌકિક એવા બન્ને પ્રકારના શબ્દોના પ્રમાણુત ઉપર આટલે સુધી આપણે વિવેચન કર્યું. તે ઉપરથી શબ્દાભાસ-ખોટા શબ્દો કયા-સમજવા મુશ્કેલ પડે તેમ નથી. અજ્ઞાન, જ્ઞાન્તમનવાળા પુરુષે ઊચ્ચારેલાં વાક્યો ખર્ષાં શબ્દાભાસનાં ઉદાહરણો મળ્યા. તેનાથી ઊલટું આપ્તજનોએ ઊચ્ચારેલાં વાક્યો પ્રમાણુ મળ્યા. . ' 1

આ પ્રમાણેનું પ્રામાણ્ય ઠરાવવું તે અનુમાન પ્રમાણુનું પ્રામાણ્ય ઠરાવવા જેટલું સહેલું નથી. અનુમાન પ્રમાણુમા તો હેતુની અંદર વ્યાપ્તિ અમર પક્ષધર્મતાનું અસ્તિત્વ છે કે નહીં એટલું જોવાથી કામ આગળ આસે છે. પણ આ પ્રમાણુની બાબતમાં શબ્દ ઊચ્ચારનાર આપ્ત છે કે નહીં એની શોધ પ્રથમ કરવી પડે છે. અર્થાત્ વ્યવહારમાં તો તે શોધ લગભગ અશક્ય જેવી થઈ પડે છે. ધારો કે કોઈ પરમાત્માને રસ્તે આવતા ચાલતાં બગ્ગરમાં જવાની ઇચ્છા થઈ. એટલે તે એકાદ ત્યાં થઈને જતો હશે તેને પૂછશે “ બગ્ગર તરફ કયે રસ્તે થઈને જવાશે ? ” હવે એ જે રસ્તો દેખાડે તેજ એ પરમાત્મા માટે ખરો કહેવાય. પરંતુ એ રસ્તો દેખાડનાર આપ્તજન છે કે નહીં તેની જો તેજ વખતે છાત્રાવટ કરવા પરમાત્મા એસી જાય તો તે અવ્યવહારુ જ થાય કે બીજું કંઈ ? શબ્દબોધ સત્ય ઠરાવવાના માર્ગમાં આજ એક અડચણ નથી. આપ્તનું વાક્ય બરોબર સારી પેઠે સંભળાવું, તેના અભિપ્રાય બદલ વિષયોસ ન થવો, વળા આકાંક્ષા, યોગ્યતા, સન્નિધિ, મત્યાદિ પદોનાં કહેવામાં ગમેલાં કારણો સારી પેઠે જણાવાં— વિગેરે વિગેરે અનેક કારણોના દોષ રહિતત્વ ઉપર શબ્દબોધનું સત્યત્વ અવલંબે છે.

શબ્દબોધના માર્ગમાં આટલાટલી અડચણો હોવા છતાં એ

પ્રમાણનો ત્યાગ કગ્વે શક્ય નથી કારણુ વ્યવહારમાં શબ્દોથી જ પુષ્ટિ કામો થાય છે દરેક વાત પોતે રવત પારખીને કિંવા અનુમાનીને આગળ ચાલવું જોઈએ એવો જો આગ્રહ રાખવામાં આવે તો વ્યવહાર લગભગ અશક્ય બની જાય એટલે છતરજનોના શબ્દોમાં અર્થિત કરેલા અનુભવનો સ્વિકાર કરી ચાલ્યા વગર છૂટકો જ નથી હોતો આ દૃષ્ટિએ આ પ્રમાણની વ્યવહારમાં ઘણા જ મોટા પ્રમાણમાં આવશ્યકતા રહે છે

ધર્મ અને અધ્યાત્મને લગતા વિષયોમાં પણ આ પ્રમાણના શિવાય ખીજ કોઈ પણ પ્રમાણનું પ્રાપ્ત્ય માનવામાં આવતું નથી એ પ્રસિદ્ધ છે ધર્મગ્રંથોનું પ્રામાણ્ય અબાધિત અને એટલું તો પવિત્ર મનાયુ છે કે તે નિરુદ્ધ સહેજે તર્ક દોડાવનારાઓને પાશ્વિ-માત્ર દેશોમાં દેહાન્ત દડ, પૂર્વમાં નિદા, સહન કરવા પડેલા છે આનું કારણ ' ધાર્મિક ગ્રંથોનું પ્રામાણ્ય ખીજ સર્વ પ્રમાણોના પ્રામાણ્યમાં ઓછું છે ' એ સમજ જ છે આ સમજનું ખરાખોટા-

ગુ બનનાવલુ એ પ્રમાણશાસ્ત્રનું અવશ્ય કર્તવ્ય છે પણ એ કર્તવ્ય સર્વ પ્રમાણોની તુલનાત્મક વિચાર એકત્ર કયો શિવાય પાર પડવું શક્ય નથી એટલે શબ્દ પ્રમાણને લગતાજ આ પ્રકરણમાં તે ન કરતા આમળ ઉપરના એક પ્રકરણમાં જ્યાં મર્વ પ્રમાણોનો એકત્ર વિચાર કરવામાં આવશે ત્યાં તે કરીશું

‘ દેવે આ પ્રકરણમાં અસૌકિક શબ્દ પ્રમાણની - એટલે કે વેદ પ્રામાણ્યની - મર્વોદા બતાવીને આ પ્રકરણ બંધ કરીશું

“ પ્રમાણ પરમ શ્રુતિ । ” “ વેદ એ સર્વશ્રેષ્ઠ પ્રમાણ છે ” એવી એક જિક્તિ આ સબધમાં દ મેશા આમળ કરવામાં આવે છે પ્રત્યક્ષાદિ પ્રમાણો કરતા શ્રુતિ એટલે વેદ ઓછા હોવાથી તેની આમળ અન્યથા અગર અનુમાન તૈ શી વિસાતમાં એવો આ

વચનોનો અર્થ કરવામાં આવે છે. અર્થોત્ પ્રત્યક્ષ પણ જો વેદ વિરુદ્ધ હોય, કિંવા અનુમિતિ પણ જો વેદ વિરુદ્ધ હોય, તો તે અપ્રમાણ્ય મણાય એવો આ વચનોનો સાર કાઢવામાં આવે છે. પણ આશ્ચર્યની વાત એવી છે કે અહીં કોઈ પણ ઠેકાણે “ પ્રમાણ્યશાસ્ત્ર ” એવું કહેવામાં આવતું નથી. પ્રસિદ્ધ નૈયાયિક જયંત ભટ્ટે “ સ્વર્ગ, મોક્ષતું સ્વરૂપ અને તેના કારણો - એવા વિષયોમાં જ વેદાદિ શાસ્ત્રપ્રમાણ્ય હોતી રહે, પ્રત્યક્ષસિદ્ધ વિષયોમાં વેદ પ્રમાણ્ય માનવાનું કારણ નથી ” એવું સ્પષ્ટપણે કહેલું છે. + વેદમાં કહેલી બધી જ ક્રિયાઓ સ્વર્ગ, મોક્ષને માટેની હોતી નથી છતાં એવી ક્રિયાઓને બળથકી જ અધોકિક કિંવા અદષ્ટ ફળ લભાડી દેવું એ બ્યાજબી નથી એવું પણ નૈયાયિકોએ કહેલું છે. “ સમવતિ દુષ્ટફલકર્ત્ત્વે અદુષ્ટફલકલ્પના અગ્યાત્મા । ” એટલે “ એકાદ ક્રિયાનું દુષ્ટફળ સંભવિત હોય ત્યાં અદુષ્ટ ફળની કલ્પના દોડાવવી એ અન્યાય છે ” એવું તો સર્વે દાર્શનિકોએ વિનાસકોએ અને મુક્તકંઠે કહેલું છે. આ ઉપરથી વેદ ફક્ત અદષ્ટ વિષયોમાં જ પ્રમાણ્ય થાય એ દેખાઈ આવશે શ્રીમદ્ આલ શંકરાચાર્યે બૃહારણ્યકોપનિષદની પ્રસ્તાવનામાં “ પ્રત્યક્ષ અનુમાનોથી ન કૃણી શકાય એવી બાબતોના જ પ્રતિપાદનને માટે વેદ અવતરેલા છે ” એવું ચોખ્ખું લખેલું છે. \* ગીતાભાષ્યમાં પણ

+ ભટ્ટે તુ સ્વર્ગાવર્ગમાત્રે, લૌકિકમોહાન્ધતમસ વિટ્તા લોકસ્ય લોકસ્ય શાસ્ત્રર્થે પ્રકાશઃ । ( ગ્યા. ય. ટ. ૧ )

\* સર્વોપચયેવઃ પ્રત્યક્ષાનુમાનાન્-વામનવગદેશાનિટપ્રાપ્તિરિદિદારોપાય-પ્રકાશનપરઃ...દશવિધે ચેશાનિટપ્રાપ્તિરિદિદારોપચક્ષાનસ્ય પ્રત્યક્ષાનુમાના-ભ્યામેવ સિદ્ધશ્વાભાગમાન્વષણા । વૃ. હ. મા. ૧-૧-૧

“ પ્રત્યક્ષસિદ્ધ વિષયોમાં શ્રુતિ પ્રમાણ નથી, પ્રત્યક્ષવિરુદ્ધ સેા શ્રુતિ-  
વચનો મળે તો પણ તે અપ્રમાણ છે. પ્રત્યક્ષવિરુદ્ધ અર્થ થતો  
હોય એવી શ્રુતિ અપ્રમાણ ગણાય, “ ( ગી. ભા. ૧૮-૬૬ )  
એવું આચાર્યે અસદ્વિગ્રહપણે કહી જ રાખેલું છે. અર્થાત્ “ વેદ  
એ સર્વશ્રેષ્ઠ પ્રમાણ છે ” એ ઊક્તિ પ્રમાણશાસ્ત્રને માલ નથી.  
પ્રત્યક્ષ અનુમાન પ્રમાણે વેદનું પ્રામાણ્ય પણ તેના મર્યાદિત ક્ષેત્રમાં જ  
માનવું જોઈએ એવું પ્રમાણવિદ્ધા જાહેર કરે છે. તો પછી  
“ પ્રમાણં પરમ શ્રુતિઃ ” એવું કહેવાનો અર્થ શો એવો અત્રે  
પ્રશ્ન ઉદ્ભવે જ. એનો જવાબ આગળના પ્રકરણમાં પદ્ય-  
શબ્દબોધ, તેનાં કારણો, અને શબ્દપ્રમાણની મર્યાદા-એ ત્રણ  
વિષયો આ પ્રકરણમાં કહેવાના હતા તે કહેવાઈ ગયા છે.

પ્રકરણ ૮ મું.

પ્રમાણવિદ્યાના મહત્વના સિદ્ધાન્તો.

**આ** રહે સુધી સત્યજ્ઞાનનાં ચાર સાધનો - પ્રમાણો - નું વર્ણન કરવામાં આવ્યું. તે ઉપરથી ચાર પ્રકારના સત્યજ્ઞાન અને તેનાં ચાર કારણો લક્ષ્મીમાં આવ્યા વગર રહેશે નહીં. આમ પ્રમા અને પ્રમાણોનું પૃથક્ પૃથક્ સ્વરૂપ નિહાળ્યા પછી તે બધાનો અત્રે એકત્ર વિચાર કરવાનું નિર્ધાર્યું છે. તેથી અત્રે સર્વ પ્રમાણોનું એકત્રિત વિવેચન કરવામાં આવશે, જે ઉપરથી ભારતીય પ્રમાણ વિદ્યાનું વાસ્તવિક સ્વરૂપ સારી પેઠે લક્ષ્મીમાં આવશે. અને તેને માટે પ્રમાણવિદ્યા કિંના તર્કશાસ્ત્રમાંના મુખ્ય અને મહત્વના સિદ્ધાન્તો તરફ હવે આપણે વળીએ.

સત્યજ્ઞાનને પ્રમા કહે છે. પ્રમાણ એવું પણ તેનું બીજું નામ છે. પ્રમામાં રહેનારા ધર્મને પ્રમાત્વ કિંવા પ્રામાણ્ય કહે છે. સંસ્કૃત ભાષાના નિયમો પ્રમાણે પ્રમાણના (જ્ઞાનસાધનના) ધર્મને “ પ્રામાણ્ય ” ( પ્રમાણત્વમાયઃ ) કહેવાય એવો ક્રમપ્રાપ્ત અર્થ થાય ખરો - પરંતુ રુઢી એવી પડી ગયેલી છે કે સંસ્કૃત મંથોમાં “ પ્રમાત્વ ” અને “ પ્રામાણ્ય ” એ શબ્દો જુદા કરીને એક જ અર્થમાં વપરાયલા હોય છે. એટલે આમળ જે વિવેચન કરવામાં આવશે તેમાં પ્રમા, પ્રમાત્વ અને પ્રામાણ્ય એ શબ્દો અમે પણ એક જ અર્થમાં વાપરેલા છે એમ સમજવું.

પ્રમા એટલે સત્યજ્ઞાન, એ ખરું - પણ તે સત્યજ્ઞાન ઓળખવું કેવી રીતે એ મોટી જાનગડનો પ્રશ્ન બની રહે છે. ફક્ત જ્ઞાન

યશુ એટલા જ કારણને લીધે તે ખરું છે એવું માનીએ તો પછી ઠાઈ પણ જ્ઞાન ખોટું ઠરી શકે જ નહીં પરંતુ વાસ્તવિક અનુભવ તેવો નથી ઠેટલાં જે જ્ઞાન ખોટા ઠરે છે. આનાથી ઊતર પડે, જગત્માં ઠાઈ પણ જ્ઞાન સત્ય હોવું શક્ય નથી એવું માનીએ તો પણ તે અધિકૃત ઠરે છે કારણ વ્યવહારમાં ઠેટલાં જે જ્ઞાનો ખરા ઠરે છે એ પણ આપણે અનુભવીએ છીએ. અર્થાત્, ઠેટલાક સત્ય, અને ઠેટલાક અસત્ય, એવા બે પ્રકારના જ્ઞાનો છે એમ જ માનવું રહ્યું.

હવે આ સત્ય અને અસત્યની વ્યાખ્યા જોઈએ જે પદાર્થ જેવો હોય તેવો જ તે સમગ્રય એટલે ‘સત્યજ્ઞાન’ યશુ એમ કહેવાય. એનાથી ઊલટું, જે પદાર્થ જેવો ન હોય તેવો તે છે એવું સમગ્રય એટલે ‘અસત્યજ્ઞાન’ યશુ એમ કહેવાય. દા. ત. — એકાદ કુગર ઉપર ઝાડ હોવાથી આપણી ચક્ષુરિન્દ્રિય તેના સખધમાં આવવાથી “આ કુગર ઉપર ઝાડ છે” એવું ન્યારે આપણને જ્ઞાન થાય ત્યારે તે સત્યજ્ઞાન છે એમ સમજવું પરંતુ તે જ ઠેકાણે “આ કુગર ઉપર મનુષ્ય ઊભેલો છે” એવું જો આપણને જ્ઞાન થાય તો તે અસત્યજ્ઞાન છે એમ સમજવું. એટલે “જે ઠેકાણે જેવું જે હોય તે ઠેકાણે તેવું તે દેખાવું” એ સત્યજ્ઞાનનું, અને “જે ઠેકાણે જેવું જે ન હોય તે ઠેકાણે તેવું તે છે એવું દેખાવું” એ અસત્યજ્ઞાનનું થોડું ઘણું લક્ષણ છે એવું કહેવાને કષ્ટ હરકત નથી સત્ય-મિથ્યાજ્ઞાનની આ વ્યાખ્યા જો યથાર્થ માનીએ તો જ્ઞાનનાથી બાજુ વિષય બિન્ન છે, અને તેનું યથાર્થ સ્વરૂપ જુદા જુદા જ્ઞાન સાધનો-પ્રમાણો-થી સમજી શકાય છે, એવા બે સિદ્ધાંતોનું સત્યત્વ પણ સ્વિકારવું પડે. અગાઉ પ્રત્યક્ષનો વિચાર કરતી વખતે આ જાને સિદ્ધાંતોનું વિવેચન કરેલું જ છે એટલે

ઉપરની સત્યજ્ઞાનની વ્યાખ્યા યોગ્ય જ દે છે. પણ આ જ્ઞાનનું સત્યત્વ સમજાય શી રીતે ? દૂરથી કુંગર ઉપર ઝાડ દેખાય પણ તે જ વખતે ત્યાં આમળ ખરેખર ઝાડ છે એ જ્યાં સુધી નિશ્ચિતપણે ઠરાવી શકાય નહીં ત્યાં સુધી તે જ્ઞાનનું સત્યત્વ શી રીતે સમજાય ? એ પ્રશ્ન રહે છે.

આ પ્રશ્નનો ઉત્તર “ અનુભવ લીધાથી ” એવો દુઃકમાં આપી શકાય. થએલું જ્ઞાન ખરું છે કે ખોટું તે પ્રત્યક્ષ અનુભવથી જ ઠરાવી શકાય છે. “ બળગમા શીંગો આવેલી છે ” એવી ઠાણ આપણને ખબર કરે તો કેવળ તેટલા ઉપરથી જ ખરેખર બળગમાં શીંગો આવેલી છે એવું માનવું બરાબર ગણાય નહીં પણ જીડીને, બબ્બરમાં જઈને, વતે જોઈ આવવું જોઈએ. ત્યાં મયા પછી જો શીંગો દેખાય તો પહેલાંની ખાતરી ખરી માની શકાય. આ પ્રમાણે જ્ઞાનનું સત્યત્વ સત્ય સૃષ્ટિમાં તેને અનુરૂપ લીધેના અનુભવ ઉપરથી ઠગવાય છે. દૂરથી પાણી જેવું જણાય એટલે ત્યાં પાણી છે એવું આપણને જ્ઞાન થાય છે. તે ન્યારત્તવિક ખરું હોય તો પણ દૂર રહો રહો તેનું ખરાપણું સમજી શકાતું નથી. પરંતુ તે જ્ઞાનને આધારે તે ઠેકાણે જવાની પ્રવૃત્તિ આપણામાં ઉત્પન્ન થાય, અને પ્રત્યક્ષ ત્યાં જઈ, પાણી પી, આપણી તરસ છિપાવાય, અગર પાણીનો સ્પર્શ કરી ઠંડી અનુભવાય, તો જ પૂર્વે થએલા જ્ઞાનની સત્યતા નિશ્ચિત થઈ શકે જે જ્ઞાનની અંદરથી ઉદ્ભવેલી પ્રવૃત્તિ આ પ્રમાણે સફળ થાય તે જ્ઞાન સત્ય છે એવું આપણે ઓળખીએ છીએ. આને જ “ સફળપ્રવૃત્તિજનક જ્ઞાન ” કહે છે. જ્ઞાન સફળપ્રવૃત્તિજનક છે કે નહીં એ જોઈને જ્ઞાનનું સત્યત્વ ઠગવામાં આવે છે. આ ઉપરથી જ્ઞાન થતાની સાથે જ તાત્કાલે તેનું સત્યત્વ પણ આપણને એની મેળે સમજાઈ જાય છે એવું માનવું

‘કેવું’ જૂલભરેલું છે તે સમજાશે. કેટલાક “ જ્ઞાન ઉત્પન્ન થવાની સાથે જ તેનું સત્યત્વ, પ્રમાત્વ કિંવા પ્રામાણ્ય પણ સમજાય છે ” એવું માને છે. આ મતનું “ સ્વતઃપ્રામાણ્યવાદ ” એવું નામ છે. મીમાંસકોને તે સંમત છે. નૈયાયિકોને આ વાદ પસંદ નથી. જ્ઞાન ઉત્પન્ન થતાંની સાથે જ તેનું સત્યત્વ એની મેજે આપસને સમજાય છે એવું નો માનીએ. તો પછી કાંઈ પણ જ્ઞાન બદલ તે ખરું કે ખોટું હોવાનો સંશય ઉત્પન્ન થવાનું કારણ જ રહે નહીં. પણ વસ્તુતઃ એવું થતું નથી. જ્ઞાન થયા પછી પુષ્કળ વખત તે ખરું હશે કે ખોટું હશે તેનો સંશય આપણને રતા જ કરે છે. અર્થાત્ જ્ઞાનનું પ્રમાત્વ કિંવા ખરાપણું આપણે પોતે યદને સમજતા નથી. પરંતુ પશ્ચાત્ અનુભવ ઉપરથી તે નિશ્ચિત થાય છે. આવું નૈયાયિકોનું માનવું છે. આ મતનું નામ “ પરતઃપ્રામાણ્યવાદ ” છે. આ મત પ્રમાણે જ્ઞાનનું પ્રમાત્વ કિંવા પ્રામાણ્ય તે જ્ઞાનથી બિન્ન એવા જ્ઞાનથી (અનુભવ ઉપરથી) સમજાય છે-અર્થાત્ જ્ઞાનની સત્યતા તેને અનુભવમાં જોયા પછી જ નિશ્ચિતપણે સમજી શકાય છે, એ પહેલાં તેનો નિશ્ચય થઈ શકતો નથી એ સિદ્ધ થાય છે.

જ્ઞાનનું ખરાપણું કેવી રીતે ઓળખવામાં આવે છે તે ઉપર કહેવાઈ ગયું. હવે તે કેવી રીતે ઉત્પન્ન થાય છે-એકાદ જ્ઞાન ઉપરથી તેનું સત્યત્વ કેવી રીતે ઉત્પન્ન થાય છે-તે જોઈએ. જ્ઞાનનું પ્રમાત્વ ( પ્રામાણ્ય ) આપણે પોતે જ ( સ્વતઃ ) સમજીએ છીએ એવું માનનારા ( સ્વતઃપ્રામાણ્યવાદી ) મીમાંસકો જ્ઞાનની ખરાખર જ તેનું પ્રમાત્વ ઉત્પન્ન થાય છે એવું માને છે. તેઓનું આ કહેવું નૈયાયિકોને પણ માન્ય છે. પરંતુ જ્ઞાન ઉત્પન્ન થતાં જ તેનું પ્રમાત્વ ઉત્પન્ન થતું હોય તો પણ તેનું જ્ઞાન-પ્રમાત્વ



ઉત્પન્ન થવાનું જ્ઞાન-પાછળથી અનુભવ લીધા પછી થાય છે, એવું નૈયાયિકોનું કહેવું છે. તેવી જ રીતે જ્ઞાન ઉપરનું પ્રામાણ્ય “શુભ” નામની સામગ્રીને લીધે ઉત્પન્ન થાય છે એવું પણ તેઓ માને છે. મીમાંસકો તેવું માનતા નથી. જ્ઞાનની બરોજર જ તેનું પ્રમાત્વ પોતાની મેળે જ ઉત્પન્ન થાય છે ( સ્વતઃ ઇત્પચ્છતે ) એવું તેઓ કહે છે. પણ જ્ઞાનની અને પ્રમાત્વની ઉત્પત્તિ જો આ પ્રમાણે એક જ કારણસામગ્રી ઉપરથી થતી હોવાનું માનીએ તો પ્રત્યેક જ્ઞાન પ્રમાત્મક જ માનવું પડે. અને તેમ થાય તો કોઈ પણ જ્ઞાન પછી ખોટું ઠગવી શકાય નહીં, એવો આ મીમાંસકોના મત ઉપર દોષ-આક્ષેપ-આવે છે. આ દોષ ટાળવા માટે નૈયાયિકોએ સત્યજ્ઞાનની સામગ્રી શુભયુક્ત હોવી જોઈએ, એટલે કે પ્રમાણ કારણ “ શુભ ” હોવું જોઈએ, એવું માનેલું છે.

પ્રમાણ “પ્રત્યક્ષ,” “અનુમિતિ,” “ઉપમિતિ” અને “શાબ્દ-બોધ” એવા ચાર પ્રકાર પહેનાં દેખાડેલા જ છે. પ્રત્યેક ટેકાણે દરેક પ્રમાણને વિશેષ કારણ જણાવેલું છે તે પ્રમાણ “શુભ” કહેવાય છે. અર્થાત્ સર્વ પ્રમાણ એક જ શુભ હોવો શક્ય નથી. વિશેષયયુક્ત વિશેષ સાથે ( દસ્ય પદાર્થ સાથે ) ઇન્દ્રિયોનો સંપર્ક હોવો એ પ્રત્યક્ષનો શુભ. તેવી જ રીતે સાધ્યવિશિષ્ટ પક્ષ ઉપરથી સાધ્યવ્યાપ્ય હેતુનું વૈશિષ્ટ્ય જ્ઞાન એ અનુમિતિનો શુભ. પદ્યકિન વિશિષ્ટ પરથી સાદસ્યનું જ્ઞાન થવું એ ઉપમિતિનો શુભ. યોગ્યતા - જ્ઞાન, તાત્પર્યજ્ઞાન, વિગેરે શાબ્દબોધના શુભ. આવા પ્રકારના શુભોના જ્ઞાન ઉપરથી પ્રમાત્વનું ઉત્પન્ન થવું અને તે કળાવું એ બન્ને બાબતમાં નૈયાયિકો જુદાં જુદાં કારણો માનતા હોવાને લીધે તેમને “ પરતઃ પ્રામાણ્યવાદી ”, અને તેમના વાદને “ પરતઃ પ્રામાણ્યવાદ ” એવાં નામોથી સંબોધવામાં આવે છે.

પ્રમા કેને કહેવી, પ્રમાત્વનું જ્ઞાન કેવી રીતે ઉત્પન્ન થાય છે તેમજ પ્રમાત્વ શેના ઉપરથી ઉત્પન્ન થાય છે એ આપણે જોઈ તે ઉપરથી જામનો કિંવા અસત્યજ્ઞાનનો અનુમધ સહેજે સમજા જાય તેમ છે તે દુકમા નીચે પ્રમાણે છે —

(૧) જે ઠેકાણે જે ધર્મ નથી (જે જોવા નથી) તે ઠેકાણે તે છે (તે તેવા છે) એવું દેખાવું એને “અપ્રમા” કિંવા “ભ્રમ” કહે છે. કમળો ચવાથી શખ પીળો છે એમ દેખાવું, આખોમા ખોટા દાસવાથી ચદ્ર બે દેખાવા, પાણીમા કુમાડેલી સીંધી લાકડી વાકી દેખાવી — એ બધા ભ્રમના ઉદાહરણો છે.

(૨) ભ્રમને જ અપ્રમા કહે છે એના ધર્મને ભ્રમત્વ, અપ્રમાત્વ કિંવા અપ્રમાણ્યત્વ કહે છે

(૩) જ્ઞાનનું અપ્રમાત્વ (અપ્રમાણ્ય) તે જ્ઞાનને અનુલક્ષીને ઉત્પન્ન થએલી પ્રવૃત્તિ નિષ્ફળ જવાથી સમજાય છે. મીમાસકોને પણ એ જ માન્ય છે. એટલે “પરત અપ્રમાણ્ય-વાદ” માનવાની બાબતમા જન્ને એક મત છે

(૪) જ્ઞાનનું અપ્રમાણ્ય તેના કારણમા રહેલા દોષોને લીધે ઉત્પન્ન થાય છે પ્રત્યેક જ્ઞાનની બાબતમા કયા કયા દોષો હોઈ શકે તે રચત ન પ્રકરણમા દેખાડેલું છે.

જામનો અનુમધ ઉપર પ્રમાણે લક્ષમા લીધા પછી તેના પ્રકાર પણ જોઈએ. જામના “વિપરીત”, “સંયય” અને “તર્ક” એવા ત્રણ પ્રકારો પડે છે આપણી સમજ આપે માં દેખાવું હોય તો પણ તે મનુષ્ય છે એવું દૂરથી જ્ઞાન થાય છે એ જામનું ઉદાહરણ આમજ અપાઈ ગયેલું છે. વળી

ઉપર થાંખ પીગો દેખાવો વિગેરે જે ઉદાહરણો આપેનાં છે તે “વિપરીત” પ્રકારનાં છે. એક જ જગ્યાએ બે પગરપર વિરુદ્ધ ધર્મ દેખાવા તેને “સંશય” કહે છે. “આ ઝાડ છે કે મનુષ્ય ?” એ “સંશય”નું ઉદાહરણ છે. એનું વિરૂદ્ધ વિવેચન આગળના પ્રકરણમાં કરવામાં આવેલું જ છે. પ્રતિપક્ષના સમાધાનને ખાતર એકાદી વાત પોતાના મતથી ખોટી હોય તો પણ ખરી માનીને તે ઉપરથી પ્રતિપક્ષના મત પ્રમાણે સત્ય ઠરેલું વિધાન અસત્ય છે એવું પ્રતિપક્ષને માનવું જ પડે એવી પરિસ્થિતિ કોબી કરવી એને “તર્ક” કહે છે. આમાં મૂળ સ્વિકારેલી વાત (ખામત) તદ્દન ખોટી જ હોય છે એટલે આ પણ ભ્રમાત્મક જ્ઞાનનો જ એક પ્રકાર છે. આનું વિસ્તારપૂર્વક વિવેચન આગળ ૧૨ મા પ્રકરણમાં કરવામાં આવશે. આ પ્રમાણે ભ્રમના કિંવા અયથાર્થ જ્ઞાનના (ખોટા જ્ઞાનના) પ્રકાર જોયા પછી ફરી એક વખત પ્રમા તરફ આવી પહોંચીએ.

પ્રમાના કિંવા પ્રમાણના આવી રીતના વિરૂદ્ધ વિવેચન ઉપરથી તેનું સ્વરૂપ ઠેટવું વ્યાપક છે તે ધ્યાનમાં આવશે. આ પ્રમાના આધારથી કેવળ મનુષ્યોનો જ નહીં, પણ દેવોનો અને પશુઓનો પણ વ્યવહાર ચાલે છે ! એવું તેનું મહત્વ પ્રાચીન ગ્રંથકારોએ વર્ણવેલું છે. \* ભારતીય પ્રમાણવિધાની આ વિશિષ્ટતા છે તો પણ સર્વ પ્રમાણોમાં એક પ્રમાણ કયું એ મહત્વના પ્રશ્નનો ઉત્તર આપ્યા શિવાય ભારતીય પ્રમાણવિદ્ધાનું ખરું મહત્વ સમજાવું શક્ય નથી તેથી હવે એજ પ્રશ્ન તરફ વળીએ.

\* एवमेभि. प्रमाणैर्देवमनुष्यतिरथा व्यवहाराः प्रकल्पन्ते नानोन्यथेति ।

ન્યા. મા. ૧-૧-૭.

જુદાં જુદાં પ્રમાણોનો આશ્રય લઈ બે પરસ્પર વિરુદ્ધ વિધાનો ઉપજાવી કાઢવામાં આવ્યા હોય તેવે વખતે કયા પ્રમાણનું વિધાન ખરું માનવું, અને કયું ખોટું ગણવું, એ પ્રશ્ન પ્રમાણ-વિદ્યામાં જ નહીં પરંતુ સામાન્ય વ્યવહારમાં પણ ઘણો મદત્વનો છે. લાકડી સીધી છે એવું પ્રત્યક્ષ જોવા છતાં તેને થોડી પાણીમાં ડુબાડવામાં આવે તો તે વાંકી વળેલી દેખાવા લાગે છે. આ થયો પ્રત્યક્ષાપ્રત્યક્ષમાંનો વિરોધ. પૃથ્વી તદ્દન સપાટ અને સ્થીર હોવાનો આપણો અનુભવ હોય છે. પરંતુ શાસ્ત્રજ્ઞો તે ગોળ અને ગતિમાન છે એવું અનુમાનથી સિદ્ધ કરે છે. વળી, “ પ્રત્યક્ષ ” અને “ અનુમાન ” એક બાજુએ, અને “ શબ્દ ” (ધર્મમંથોમાંના) બીજી બાજુએ એવો પ્રમાણોનો વિરોધ પણ મળી આવે છે. અને એવા બે પક્ષ ઉપરિચિત્ત કરી યુરોપમાં ધર્મોધિકારીઓએ પ્રત્યક્ષ અને અનુમાન ઉપર ઉભાગેલાં ચર્ચા ઇતિહાસપ્રસિદ્ધ જ છે. આ ઉપરથી ધર્મમંથોમાંનું એકાદુ વિધાન પ્રત્યક્ષથી ખોટું કરે એવું હોય તો ત્યાં પ્રત્યક્ષ જ ખોટું અને ધર્મમંથમાંનું વિધાન ( શબ્દ ) ખરું એવું સાર્વાનિક નિયમ તરીકે પ્રતિષ્ઠાપન થએલું યુરોપીય ઇતિહાસજ્ઞોને સુવિદિત છે. આપણા ભારતીય ઇતિહાસમાંથી પણ “ શ્રુતિ અને સ્મૃતિની વિચિત્રિતા કરવી નહીં, ” “ શ્રુતિ-વેદ—એ સર્વમાં શ્રેષ્ઠ પ્રમાણ છે ” એવાં વચનો મળી આવે છે. પરિચિત્તિ આવી હોવાને લીધે બધાં પ્રમાણોની સારી પેઠે છણાવટ કરીને કયું પ્રમાણ શ્રેષ્ઠ એનો આપણે અત્રે વિચાર કરવો જોઈએ. એ વિચાર પચાસિચ્છ પરિપૂર્ણ રીતે કરવા માટે નીચેના બે પ્રશ્નો આપણે પ્રથમ જાહેરવા પડશે—

(૧) પ્રમાણોમાં પરસ્પર વિરોધ હોઈ શકે ખરો ?

(૨) પ્રમાણોમાં શ્રેષ્ઠત્વ અને કનિષ્ઠત્વ, કિંવા પ્રાગત્ય અને દૌર્બલ્ય, કેવી રીતે દર્શાવવું ?

પ્રમાણ વિદ્યામાંના આ બે મહત્વના પ્રશ્નોનો દ્વે - ક્રમશઃ વિચાર કરીએ.

વિરોધ ઉત્પન્ન થતા માટે જો બે વસ્તુઓમાં વિરોધ થવાનો હોય તે બે વસ્તુ એકત્ર એકજ ઠેકાણે હોવી જોઈએ—અમર એકત્ર હોવાની નિવાન શક્યતા એ હોવી જોઈએ, આ તેનું પ્રથમ અંગ છે. એક દિશ્ઠીમાં અને બીજી પૂનામાં રહેતો હોય એવા બે પદ્ધતિવાનો વચ્ચે કુસ્તી સંભવી શકે નહીં. એટલે પ્રમાણ પ્રમાણમાં વિરોધ છે કે નહીં એ જોતા પહેલાં એક જ ઠેકાણે અનેક પ્રમાણો આવી શકે છે કે નહીં એજ આપણે પ્રથમ તપાસવું જોઈએ. એક જ વસ્તુ સંબંધી અનેક પ્રમાણોની પ્રવૃત્તિ હોવી એને “ પ્રમાણ-સંપ્લવ ” ( પ્રમાણોનું એકત્ર થવું કિંવા પ્રમાણોની મેત્રી ) કહે છે. એનાથી બિલકુલ, એક વસ્તુનું જ્ઞાન એક જ પ્રમાણથી થઈ શકે છે એવા મંતવ્યને “ પ્રમાણ - વ્યવસ્થા ” કહે છે. બૌદ્ધાદિ દાર્શનિકો પ્રમાણ - સંપ્લવ માનતા નથી. તેમના મત પ્રમાણે પ્રત્યેક પ્રમાણની સામગ્રી જુદી હોય છે. અર્થાત્ બે પ્રમાણોનાં પ્રમેયો પણ જુદાં જ હોવાં જોઈએ, શિવાય કે એક પ્રમાણથી એકાદ વસ્તુનું સ્વરૂપ સમજાયા પછી બીજા પ્રમાણથી તે જાણવાની કે સમજવાની આવશ્યકતા જ ન હોય. વસ્તુતઃ “ પ્રમાણ - સંપ્લવ ” ન માનતાં “ પ્રમાણ - વ્યવસ્થા ” જ માનવી જોઈએ, એવું તેઓ માને છે. આ મત સ્વિકારવામાં આવે તો પ્રત્યેક પ્રમાણની પોતપોતાક ઉપરની સ્વતંત્રતા સિદ્ધ હોવાને લીધે તેઓમાં પરસ્પર વિરોધ સંભવી શકે નહીં, તેમજ તેઓમાં શ્રેષ્ઠ કનિષ્ઠપણું પણ હોઈ શકે નહીં, એવું માનવું પડે એ સ્પષ્ટ છે.

## ભારતીય - તર્કશાસ્ત્ર - પ્રવેશ

પણ આ મત નૈયાયિકાને પસંદ નથી. પ્રત્યક્ષ અનુભવ અક્ષમા બંધને તેમણે “ પ્રમાણ-સંપ્તવ ” અને “ પ્રમાણ-વ્યવરથા ” એ બન્ને સિદ્ધિતા માન્ય રાખેલા છે કેટલાક પ્રમેયો એવા હોય છે કે તેનું જ્ઞાન અનેક પ્રમાણોથી થાય છે. હા ત. — “ બજારમાંના ચોક પાસેની દુકાનને આગ લાગી છે ” એવું કાઠ વિશ્વસનીય માણસ આપણને કહે તો આપણને “ આગનું જ્ઞાન ” તેના શબ્દો ઉપરથી થાય છે. ત્યાર પછી આપણે બજારની દિશા તરફ ગાવવા માંડીએ છીએ કેટલેક દૂર મયા પછી ધૂમાડાના ગોટ દેખાવા લાગે છે તે દેખાતાં પછી જ ગોટી આગ લાગેલી દેખાય છે ” એવું આપણે મનમાં ને મનમાં કહીએ છીએ. આ વખતે આગનું જ્ઞાન આપણને અનુમાનથી થાય છે. તે પછી વધારે આગળ જઈએ છીએ અને દુકાનની તરફ નજીક મયા પછી પ્રત્યક્ષ “ દુકાન સળગે છે ” એમ આપણે જોઈએ છીએ આ ઉદાહરણમાં એક જ પ્રમેય તથા પ્રમાણોથી સમજાય છે “ દુકાનને આગ લાગી છે ” એ એક જ પ્રમેય પ્રથમ શબ્દોથી, પછી અનુમાનથી, અને છેવટે પ્રત્યક્ષથી સમજાય છે અર્થાત “ પ્રમાણ - સંપ્તવ ” આવામાં શક્ય છે એ માન્ય કરવું જોઈએ. માત્ર પ્રત્યેક ઠેકાણે અર્ધા જ પ્રમાણો આવે એવું મનાય નહીં. કેટલાક વિષયોની બાબતમાં પ્રમાણ-વ્યવરથા પણ જણાઈ આવે છે હા ત — “ સ્વર્ગ મળે છે ” એ જ્ઞાન શબ્દ પ્રમાણથી જ થઈ શકે પ્રત્યક્ષથી, કિંવા અનુમાનથી તે થઈ શકે નહીં. આકાશમાં ચતા ગડગડાટ ઉપરથી ધરની અદર બેઠે બેઠે જ “ આકાશમાં વિજળી થાય છે ” એવી આપણને અનુમિતિ થાય છે. ત્યાં પ્રત્યક્ષ કિંવા શબ્દ ઉપરિચિત થઈ શકે નહીં “ મારે હાથ છે ” એ પ્રત્યક્ષથી જ સમજાય ત્યાં અનુમાનાદિકને ઉપયોગ થાય નહીં. આવી રીતે કેટલેક ઠેકાણે પ્રમાણોની વ્યવરથા દેખાઈ આવે

છે. ( ન્યા. ભા. ૧-૧-૩ ) એટલે જે પ્રમેયની બામતમા પ્રમાણુ-  
બ્યવસ્થા દેખાઈ આવતી હોય-એક જ પ્રમાણુ લાગુ પડતું હોય-  
ત્યાં શરુઆતમાં જે એ પ્રમેય ઉપરિચિત કરેલા છે તેનો સબંધ જ  
આવી શકતો નથી. કારણ એવે ઠેકાણે જે તે પ્રમાણુ પોતપોતાના  
પ્રમેય પુરતું જ હોય છે. પરંતુ જ્યાં પ્રમાણુ - સમ્યક્ હોય, જ્યાં  
એક કરતાં અધિક પ્રમાણો એક પ્રમેય માટે આવી શકે એવા હોય,  
ત્યાં જ માત્ર પ્રમાણોના શ્રેષ્ઠત્વ ક્રિષ્ણત્વનો પ્રશ્ન ઉત્પન્ન થઈ શકે  
છે. એટલે હવે એવાં જ ઉદાહરણો લઈ એ પ્રશ્નનો ઉકેલ લાવવા  
પ્રયાસ આદરીએ.

ઉપર દુકાનની આગનું જે ઉદાહરણ લીધું છે તેનો વિચાર  
જો ખરોખર કરીએ તો પ્રમાણોનું શ્રેષ્ઠ - ક્રિષ્ણત્વ ઠી રીતે  
કરાવવું તે સમજાઈ આવશે. આપ્તના મોઢેથી બાતમી સામળ્યા  
પછી આપણે બજારની દિશા તરફ ચાલવા માડીએ છીએ એને  
અર્થ એવો તો ખરો કે સામળેના વાક્ય ઉપર આપણને એટલો  
વિશ્વાસ આજો હોય છે. આમજ જતા ધૂમાડો દેખાવા લાગ્યો  
એટલે આપણે મનમાં કહીએ છીએ “ તેણે કહેતું ખરું લાગે  
છે. ” પણ આટલું થયા પછી આપણે અટકતા નથી અને  
વધારે નજીક જતા માડીએ છીએ. રસ્તામાં ઠાંધ જે કહે  
“ અહા, આગ લાગેલી છે ” તો આપણે તે તરફ વિશેષ લક્ષ  
આપતા નથી, પણ ઊલટું આપણે તેને જણાવી દઈએ છીએ  
કે “ પ્રત્યક્ષ ધૂમાડો દેખાય છે તે ઉપરથી મને સમજાય છે. તારે  
કહેવાની જરૂર નથી. ” આવા જવાબનું રહસ્ય એકજ જણાય છે,  
કે અનુમાન આમજ શબ્દ પ્રમાણનું મહત્વ વિશેષ મણુવામાં આવતું  
નથી આવી રીતે બે પ્રમાણોથી સુસજ્જ થઈને આપણે પ્રત્યક્ષ  
દુકાનની પાસે આવીએ છીએ. ત્યાં પ્રત્યક્ષ આગ, જોયા પછી

## ભારતીય - તર્કશાસ્ત્ર - પ્રવેશ

ચંકાનો છાટો પણ આપણને રહેવા પામતો નથી. આ એકંદર ક્રમ પ્રકાર લક્ષમાં લઈશું તો શબ્દ કરતાં અનુમાન, અને અનુમાન કરતાં પ્રત્યક્ષ વધારે ચઢીયાતું અને મહત્વનું એવી આ પ્રમાણેના શ્રેષ્ઠતાની શ્રેણી આપણને જણાશે.

સા ચેયં પ્રમિતિ પ્રત્યક્ષપરા ।

ન્યા. મા ૧-૧-૩

આસન્નતરસ્ત્વિન્દ્રિયાર્ય સન્નિકર્ષાદગ્નિપ્રત્યય કરોતિ તદા નિરાકાઙ્ક્ષા ભવતીત્ય પ્રધાન પ્રત્યક્ષમિતિ ।

ન્યા. મા. ૧-૧-૩

ઇત્યાદિ વાક્યોથી આજ હકીકત જુદા જુદા અંશકારોએ સ્પષ્ટપણે કહેલી છે. તે બધાનો એકજ અર્થ નીકળે છે. “ જ્યારે પ્રમાણ-સમ્પન્ન હોય ત્યારે પ્રત્યક્ષ શ્રેષ્ઠ, તેનાથી નીચે અનુમાન, અને સૌથી નીચે શબ્દ. ” બીજા શબ્દોમાં કહીએ તો, શબ્દથી પ્રત્યક્ષ અને અનુમાનનો વિરોધ કરવો બ્યાજખી નથી, તેમજ અનુમાનથી પ્રત્યક્ષનો વિરોધ કરવો બ્યાજખી નથી. અર્થાત્ પ્રમાણસમ્પન્ન હોય ત્યારે પ્રત્યક્ષ જ શ્રેષ્ઠ મનાય છે એવું શાસ્ત્ર-કારોએ ઠરાવેલું છે.

પ્રત્યક્ષનું આ શ્રેષ્ઠત્વ બૃહદારણ્યકોપનિવદમાં બધી જ ઉદ્દ્યોષક પદ્ધતિથી વર્ણવવામાં આવેલું છે ત્યાં તુરીયાવસ્થા ( ચતુર્થાવસ્થા, સર્વશ્રેષ્ઠાવસ્થા )નું વર્ણન કર્યો પછી તે અવસ્થા સત્ય ઉપર અધિષ્ટિત હોવાનું કહેલું છે. તે સત્ય કયું ? તેનો ખુલાસો કરતી વખતે “ આખ એજ સત્ય છે ” એવું ચોખ્ખા શબ્દોમાં કહી નાખેલું છે. તેજ ઠેકાણે આખ સત્ય ( પ્રમાણ )



કેમ એની ચર્ચા કરતે કરતે એવું ઉદાહરણ પણ આપેલું છે કે  
 " ન્યારે એ જાણુ-એક સાંભળેલી માહિતિનો અને બીજો પ્રત્યક્ષ  
 જોએલી માહિતિનો-એકાદ વાદ લખતે આવે ત્યારે આપણે જે  
 એવું કહેતો હોય કે " મેં પ્રત્યક્ષ જોયું છે " તેનું જ વધારે  
 ખરું મानीએ છીએ. " \* આ ઉપરથી ઉપનિષદકારોને પણ શબ્દ  
 કરતાં પ્રત્યક્ષનું શ્રેષ્ઠત્વ પ્રતિપાદન કરવામાં કંઈ અડચણ આવતી  
 ન હતી એ સ્પષ્ટ દેખાઈ આવે છે આ ઉપરથી ન્યાં ત્રણે પ્રમાણો  
 એકત્ર થયાં હોય ત્યાં પ્રત્યક્ષનું માન પડેલું, તેનાથી ઉતરતું  
 અનુમાનનું, અને સર્વથી છેવટનું માન શબ્દ પ્રમાણનું હોય છે  
 એ જાણાઈ આવશે. પણ જ્યાં પ્રમાણવ્યવસ્થા હોય ત્યાં પ્રત્યેક  
 પ્રમાણ પોતપોતાના ઉપર સ્વતંત્ર જ હોવાને લીધે શ્રેષ્ઠ-કનિષ્ઠત્વ  
 કિંવા પ્રાગલ્ભ્ય-દોષલ્પનો સવાલ રહેતો નથી, એ પણ આ ઉપરથી  
 જાણાશે. \* શંકરાચાર્યે પણ ' ન્યારે વેદમાં પ્રત્યક્ષવિરોધી વિધાન  
 હોય ત્યારે તેનો યથાશ્રુત અર્થ ન કરતાં પ્રત્યક્ષના અનુરોધથી  
 'અર્થ' કરવો, પ્રત્યક્ષની વિરુદ્ધ ગય એવો અર્થ ન કરવો " એવું  
 શા મટે કહેયું છે તે હવે ધ્યાનમાં આવશે. એટલે ' શબ્દ  
 સર્વશ્રેષ્ઠ પ્રમાણ છે " એવું વિધાન કરવું પ્રમાણશાસ્ત્ર વિરુદ્ધ  
 છે, આ પ્રમાણે " પ્રમાણ-સંભવ " હોય ત્યારે પ્રત્યક્ષ શ્રેષ્ઠ,

\* તદ્વૈતસત્યે પ્રતિષ્ઠિતં । ચતુર્વૈષ્ણત્યં, ચતુર્હિવૈષ્ણત્ય । તસ્માદ્ય-  
 દિદાર્નો દ્વૌ વિવદમાનાવેયાતામહમદર્શમહમધૌષમિતિ, ય एवं દ્વૌદહમ-  
 દર્શમિતિ તસ્માદ્દ્યદ્દહ્યામ । શ્રી. ડ. ૫-૧૪-૨. એટલે મનુષ્યેષુસત્ય  
 રચતુ ૧...ચતુર્વૈ સ્વય દર્શ મવતિ ન ચતુર્વૌ જનાનામેષ વદ્યતિ ।  
 ગોવર્ધ શ્રી. ડ. ૩-૨૩.

\* મત્ર પુનર્વ્યવસ્થા તથા ગુણવધાનના ન ચિન્ત્યતે । શ્રી. વા. ૧-૧-૩

## ભારતીય — તર્કશાસ્ત્ર — પ્રવેશ

તેનાથી ઉતરતું અનુમાન, અને તેનાથી ઉતરતું શબ્દ, પરંતુ " પ્રમાણ્યવસ્થા " હોય ત્યારે ઠોષ જ ઠોષનાથી શ્રેષ્ઠ કે કનિષ્ઠ નથી. આ ઉપરથી પ્રમાણ્યોર્મા પરસ્પર વિરોધ શક્ય નથી એ હકીકત સામાન્યતઃ સમજાશે.

[ પ્રમાણ્ય શબ્દનો બીજો અર્થ " માલ " કિંવા " હિતકર " છે. દા. તઃ—

ન કુલં વૃત્તહીનસ્ય પ્રમાણમિતિ મે મતિઃ ।

અન્ત્યેષ્વપિ હિ જાતાનાં વૃત્તમેવ વિશપ્યતે ॥

આ ઠોષણે પ્રમાણ્ય શબ્દનો અર્થ ' સત્યગાનનું સાધન ' એવો બીજક્રમ લખ શકાય એમ નથી. એટલે વૃત્તહીન મનુષ્યનું કુળ " માલ " કિંવા " હિતકર " નથી એવો અર્થ લેવો પડે છે. પ્રત્યેક બાગત માલ હોય છે જ એવું નથી હોતું. કિંબદ્ધના, અનુમાનથી માલ ઠરાવાયલી વસ્તુ પણ સમજાવિત ( દા. ત. બીજાના બાગમાંનું સુંદર ફૂલ ) હોઈ શકે છે. આવી ઠોષણે તર્ક કરતાં, કિંવા અનુમાન કરતાં, સમય, સંકેત, કિંવા કાયદો શ્રેષ્ઠ છે એવું કહેવું જ યોગ્ય મણાય. અને આવા કાયદા કહેનારી શ્રુતિ આ અર્થથી શ્રેષ્ઠ ઠરે તેનાતેમાં ખોટું કંઈ જ નથી. કારણ કાયદા વિરુદ્ધ કરેલું વર્તન દિતકર ઠરતું નથી. માત્ર એ કાયદા દેખીતા સામાજિક હિતનો વિચાર કરીને ઠરાવાયલા હોય છે અને શ્રુતિ પ્રત્યેક યુગમાં બદલાતી રહે છે એ વાત બરાબર લક્ષમાં રહી જાય તે પ્રમાણે પરમં શ્રુતિઃ ની વધાર્યતા સમજાય. અને આવાજ હિતકર માર્ગનું ચાલ કરી આપનાર તે ( શ્રુતિ ) હોવાથી તેના વિરુદ્ધ વૈયક્તિક હિતાદિર્તમૂલક તર્ક ઉપરિચલ કરીને તેનો

વિરોધ કરવો નહીં એવા “ તે સર્વાર્થેષ્વમીમાંસ્યે, તામ્યાં ધર્મો દિ નિર્વર્મો । ” ઇત્યાદિ વચનોમાં રહેલા સિદ્ધાન્તો યોગ્ય હોય છે. એક વખત કાપડો અસ્તિત્વમાં આવ્યા પછી તેનો તકની વિરોધ કેમ કરવો નહીં એનો આ ઉત્તર થયો. પણ આનો અર્થ એમ નહીં કે કાપડા કરાવતી વખતે પણ તકનું વિચાર કરવો નહીં. “ યસ્તર્કેણાનુમંધતે સધર્મં વેદ નેતરઃ । ” આદિ વચનોમાં તકનો આશ્રય લેવાનો કહેલું છે તે આજ અર્થમાં. આ બધા વિચાર કરતાં ધર્મ અને તકનો વિરોધ હોવાથી ધર્મની બાબતમાં ધર્મશાસ્ત્રીય મંચ જ ટ્રેડ છે એવું બધે ઠેકાણે માનવું થયું જૂલજારેલું છે તે સમજાશે. આ વિષયનો વિસ્તૃત વિચાર “ ધર્મસ્વરૂપ નિર્ણય ” નામના પુસ્તકમાં કરેલો છે તે જણાવુંએ જોઈ લેવો. ]

સામાન્ય રીતે તો ઉપર આપણે જોયું કે પ્રમાણ પ્રમાણમાં વિરોધ આવી શકતો નથી. પણ તેનું અધિક સ્પષ્ટીકરણ કરવું આવશ્યક હોવાથી હવે પ્રમાણ વિરોધનો વિશેષ પ્રકાર આપણે વિચાર કરીશું. પ્રમાણ પ્રમાણમાં ફક્ત બેદ છે એટલા ઉપરથી વિરોધ સિદ્ધ થતો નથી. કડીયો, સુથાર અને મજૂર એ ત્રણેનાં કામો બિન્ન બિન્ન હોય છે. તો પણ તે પરસ્પર સહકારથી ધર નિર્માણ કરી શકે છે. આ ઉપરથી વિરોધ હોય તો એ તે ક્યાં હોય તે જણાઈ આવશે, “ કાર્ય ” બિન્ન હોવા ઉપર વિરોધનું અવલંબન નથી, “ ધ્યેય ” વિરુદ્ધ હોવા ઉપર જ તે અવલંબે છે. સર્વ પ્રમાણોનું ધ્યેય-સત્યજ્ઞાન કરાવી આપવાનું જ હોય છે. એક જ વસ્તુની બાબતમાં એ પરસ્પર વિરુદ્ધ કલ્પના સત્ય હોઈ શકતો નથી. તેમાંની એક જ સત્ય હોય છે તે ખુદ્ધ છે. આ પ્રમાણે સત્યનું સ્વરૂપ એક જ પ્રકારનું હોવાને લીધે તે તરફ લાઇ જનારાં પ્રમાણોમાં

## ભારતીય - તર્કશાસ્ત્ર - પ્રવેશ

વિરોધ હોવો સક્ય નથી ક્રોધ ક્રોધ વખત જે વિરોધ દેખાય છે તે વાસ્તવિક વિરોધ ન હોય ક્રોધ પશુ બ્રમથી ઉત્પન્ન થએલો વિરોધ હોય છે. અને રીતસર બરોબર પરીક્ષા કરવાથી એ વાત સારી પેઠે સમજાય છે

આમજના હેતુભાસના પ્રકરણમાં પ્રત્યક્ષ બાધિતના ઉદાહરણો આપેલા છે ત્યાં કાચમાંથી પ્રકાશ પેલી પાર જઈ શકતો નથી એવા અનુમાનનો કાચમાંથી પ્રકાશ પેલીપાર ચોક્કસ જઈ શકે છે એવા પ્રત્યક્ષ સાથે વિરોધ દેખાડીને પ્રત્યક્ષ વિરોધી હોવું એ અનુમાનનો દોષ છે એ દેખાડેલું છે વાસ્તવિક ત્યાં સહેલું જ નથી. બીજા પ્રમાણો સાથે વિરોધ ન કરતાં જે અનુમાન એકાદ બાજત સિદ્ધ કરે તે જ અનુમાન ખરું એવો નિયમ હોવાથી આ ઠેકાણાના અનુમાનને ખરું પ્રમાણ જ કહી શકાય નહીં. અર્થાત્ આ ઠેકાણે બે ખરા પ્રમાણોનો વિરોધ થાય છે એવું બનતું નથી

પશુ પ્રશ્ન અહીં એવો ઉપરિચિત્ત ચરો કે બસે એક પ્રમાણ ખોટું હોય પણ પ્રથમ દર્શને જ વિરોધ તો દેખાય છે તેમ જ સત્ય એક જ પ્રકારનું હોવાને લીધે પરસ્પર વિરોધી બે પ્રમાણો પૈકી એક ખોટું હોવાનું એ પણ કષ્ટજ્ઞ હતા એવો વિરોધ એક વખત ઉત્પન્ન થયા પછી અમુક પ્રમાણ ખરું અને અમુક ખોટું એ શા ઉપરથી કરાવી શકાય ? એ પ્રશ્ન તો ઉદ્ભવે જ છે પ્રત્યક્ષ અને અનુમાન એ મને પ્રમાણો છે એ કષ્ટજ્ઞ - પણ ઉપર જણાવેલા પ્રકાશકરણના ઉદાહરણમાં પ્રત્યક્ષ ખરું અને અનુમાન ખોટું એવું શા આધારે મણવું ? પ્રત્યક્ષનું વર્ચસ્વ અનુમાનને રિતકારવાનું કારણ શું ?

આ પ્રશ્નનો ઉત્તર એવો છે કે પ્રત્યક્ષ કેવળ પ્રત્યક્ષ હોવાથી જ

ત્રેષ્ઠ છે એવું માનવાનું નૈયાયિકો કહેતા નથી. એટલે કે જ્યાં એકાદો વિવાદ વિષય પ્રત્યક્ષથી જ સિદ્ધ થાય તેવો હોય ત્યાં પ્રત્યક્ષ જ પ્રમાણ માનવું જોઈએ. ત્યાં પછી અનુમાન ઉપરિધત થઈ શકતું જ નથી. ઉપરનું પ્રકાશકરણનું જ ઉદાહરણ સ્થો. પ્રકાશ અને તે શેમાંથી પસાર થઈ શકે, છે કિંવા થઈ શકતો નથી, એ આપણને ઠેકી રીતે સમજાય છે ? જન્મમાં મૃત્યુને પ્રકાશની કલ્પના પણ આવી શકે છે શું ? એટલે આ વિષય એવો છે કે જે પ્રત્યક્ષ જોવા સિવાય સમજી શકાય નહીં. અર્થાત્ આ ઠેકાણે જે વિષય અનુમાનથી સિદ્ધ કરવાનો અપત્તન કરવાના આવે છે તે વાસ્તવિક અનુમાનનો વિષય જ નથી, પ્રત્યક્ષનો છે. અને તેથી જ એવે ઠેકાણે પ્રત્યક્ષનું પ્રાથમ્ય માનવું જોઈએ. પણ એનો અર્થ 'કંઈએ' જ પ્રત્યક્ષ પ્રમણ હોય છે એવો નથી.

ઠેકલેક ઠેકાણે પ્રત્યક્ષ વિરોધી હોવા છતાં પણ અનુમાન ખરું કરે છે. દા. ત.:-ભૂમિતિએ આંધેલી જિંદુ અને રેખાની વ્યાખ્યા સ્થો. મહત્વ સિવાયનું અસ્તિત્વ ઠેકાં પણ ઠેકાણે પ્રત્યક્ષ દેખાય છે ખરું ? તેવી જ રીતે જાડી પડોળા ન હોય પણ ફક્ત લાખી જ હોય એવી જે વસ્તુ પ્રત્યક્ષ કદી જોવા મળે છે ખરી ? અર્થાત્ ભૂમિતિશાસ્ત્રને આધારે ખરાં કરેલાં જિંદુ અને રેખા પ્રત્યક્ષ દેખાતાં ન હોવાને લીધે ખોટાં છે એવું જે પ્રત્યક્ષપ્રમાણ કહેવા માંડે તો તે કંઈ સાચી શકે નહીં. જાન્ય પ્રત્યક્ષના ક્ષેત્રમાં તો અમુક અમુક ઠરાવેલા આકારો પૈકી જ એક આકારવાળી વસ્તુ દૃષ્ટિગોચર થાય છે. ભૂમિતિશાસ્ત્રમાંનાં જિંદુ કે રેખા એવા ક્ષેત્રની પેલી પાર હોવાને લીધે, અને તે ક્ષેત્રમાં અનુમાનનો અધિકાર હોવાને લીધે, આવા વિષયમાં અનુમાન જ ઐય ગણાય 'છત્તર નથી, દેખાતો નથી માટે' એવું પ્રતિપાદન કરીને પ્રત્યક્ષના

જોરે જો કોઈ ધર્મિયનું ખડન કરે તો તે પણ તર્કશાસ્ત્રની દૃષ્ટિથી ભૂલભરેલું જ હશે. કારણ જોયો ધર્મિય માને છે તે ધર્મિય નિર્ણય નિરાકાર, (અર્થાત્ પ્રત્યક્ષના ક્ષેત્રમાં આવી શકે નહીં એવો) માને છે. આ પ્રમાણે પ્રત્યક્ષના ક્ષેત્રમાં - અધિકારમાં - ન આવનારા વિષયના સંબંધમાં કોઈ કોઈ વખત પ્રત્યક્ષ કરતાં અનુમાન જ બળવાન હોય છે.

કોઈક કોઈક વખત પ્રત્યક્ષ અને અનુમાન બંને ખોટાં હોય છે, અને શબ્દ પ્રામાણ્યનું જ પ્રાગત્ય માનવું પડે છે. દા ત - ઇતિહાસના મથો ઉપરથી - શબ્દ - પ્રમાણ ઉપરથી - શિવાજીએ અફઝલખાનનો વધ કર્યો એ હકીકત સમજાય છે. અહીં કોઈ એવું સિદ્ધ કરવા પ્રયત્ન કરે કે શિવાજી અફઝલખાન કરતા નહાના અને ઓછી શક્તિવાળા હતા એટલે આ ખોટું છે તો તે બરોબર કહેવાય નહીં. કારણ ઉપરની બંને વ્યક્તિઓ હતી એ સમજવાને માટે ઇતિહાસ શિવાય બીજું સાધન નથી. આ બંને વ્યક્તિઓનું અસ્તિત્વ જો ઉપરથી સમજાય છે તે જ ઇતિહાસ આ વધની હકીકત સ્વમુખે કહે છે. વધ શી રીતે કર્યો તે બદલ મતભેદ છે. પણ વેધ કર્યો તે બદલ કોઈનો ય મતભેદ નથી વસ્તુસ્થિતિ આવી હોય ત્યાં ઉપર જણાવ્યો છે એવો તર્ક કોઈ પણ સાબળે નહીં. કારણ આવા પ્રકારના અનુમાનમાં જે હેતુ દેખાડવામાં આવે છે તે શબ્દગાદિત કિંવા \* આગમગાદિત હોય છે. " ગાડી

• અહીં હંમેશાનું મ થોડા હવાહરણ " બ્રાહ્મણોએ સુરાપાન કરવું, પાન છે માટે, જેની રીતે કુબંધપાન " એ આપવામાં આવે છે આ અનુમાન " બ્રાહ્મણોએ સુરાપાન કરવું નહીં " એ આગમોક્ત નિયમ વિરુદ્ધ છે એટલે તેને આગમગાદિત કહે છે

કાળી બાજુએ હાકવી " એવો સંકેત કરેતો હોવા છતાં જો કોઈ  
 " જમણી બાજુનો રસ્તો સારો છે માટે ગાડી જમણી બાજુથી  
 હાકવી થોડી છે " એવું કહેતો તો તેના એ અનુમાનની અદરેકો  
 હેતુ સમયબાધિત ( સામાજિક વ્યવસ્થાના સંકેત વિરુદ્ધ ) કહેવાય.  
 સમાજદ્રુમાના અધ્યક્ષની પુરસ્કૃતિ ઉપર કોઈ " કુ પશુ મનુષ્ય છું  
 માટે બેસવા થોડી છું " એમ માને તો તેનું અનુમાન પણ  
 એવું જ કરે કારણ ગાડી કઈ બાજુએ હાકવી, અને સમાજદ્રુમા  
 કોણે ક્યા બેસવું એ વ્યક્તિની ઇચ્છા કે લાયકી ઉપરથી કરેલું  
 ન હોઈને તે તે વિષયોને લગતા નિયમો જ ( કાયદા ) તે  
 કરાવી શકે છે. અર્થાત્ એવે ઠેકાણે આવા તર્ક લગાડીને કામ  
 ચલાવવું બૂનબરેલું જ મથાય.

ઉપરના સર્વ ઉદાહરણો પરથી પ્રમાણે વચ્ચે વાસ્તવિક  
 વિરોધ નથી, અને છતાં જો એવો વિરોધ કોઈ પણ ઠેકાણે હિંમતે  
 જ તો કયું પ્રમાણુ કેવે વખતે ઐષ્ટ કનિષ્ઠ કેમ માનવું એ  
 સમગ્ર જશે ! સામાન્યતઃ પ્રત્યક્ષ ઐષ્ટ શા માટે માનવામાં  
 આવે છે એ આગળ કહેવાઈ ગયું છે. પણ પ્રત્યક્ષની ઉપપત્તિ  
 લગાડવા માટે જો એકાદા પ્રત્યક્ષ વિરોધી બાબત માનવી પડે તો  
 ત્યાં અનુમાન જ પ્રવળ કરે છે હા ત — આધુનિક વિજ્ઞાનશાસ્ત્ર  
 માત્ર " ઇથર " (Ether) તત્ત્વ સ્થો ન્યા વાલું વિગેરે કશું જ  
 નથી ત્યાંથી પણ પ્રકાશ ગમ્ય છે વળી પ્રકાશને એક પાસથી  
 બીજી પાસ જવાને માટે કઈપણ વાદકે જોઈએ આવે ઠેકાણે  
 પ્રકાશ મનને માટે ઇથર જેવું પાતળું દ્રવ્ય "માન્યા શિવાય  
 ઉપપત્તિ લાગતી જ નથી પણ આવું વિરવ અને સર્વવ્યાપી એક  
 નિરાળું જ દ્રવ્ય જો માનીએ તો એક જ મર્યાદિત ક્ષેત્રમાં એક  
 કરતા વધારે વસ્તુ રહી શકતી નથી એ જે પ્રત્યક્ષસિદ્ધ નિયમ

છે તેનો ખાધ આવે છે. જો અત્યક્ષ જ હંમેશને માટે શ્રેષ્ઠ માનવાનું હોય તો હથર નથી એવું માનવું પડે ! પણ આપણે તે પ્રમાણે કંઈ કરતા નથી. આવે ઠેકાણે હથર માનવાને જો અનુમાન પ્રકારનો આશ્રય લેવામાં આવે છે તેને “અન્યથાનુપપત્તિ” કહે છે “અન્યથા” એટલે “તેવું, માન્યા શિવાય”, “અનુપપત્તિ” એટલે “ઉપપત્તિ લાગે નહીં તે” તેવું માન્યા શિવાય ઉપપત્તિ લાગતી જ નથી એવું દર્શાવનાર અનુમાન પ્રકારને “અન્યથાનુપપત્તિ” કહેવામાં આવે છે. “આ અન્યથાનુપપત્તિ જો એકાદ વસ્તુની પાછળ રાખવામાં આવી હોય તો તે અત્યક્ષના વિરોધને ઉરાડી મુકીને આપણું જ કહેવું ખરું છે એવું માનવા પ્રેરે છે. કારણ બધામાં તેજ બગવાન હોય છે” એવું એક મંથકારે અન્યથાનુપપત્તિનું સાક્ષણિક દર્શન મળેદાર વર્ણન કરેલું છે. \* માત્ર અહીં બાધા વિરોધની દેખાણ છે છતાં આ પ્રકારમાં વાસ્તવિક વિરોધ નથી. કારણ અત્યક્ષની બરોબર ઉપપત્તિ લગાડવા માટે આવું કંઈક કરવું પડે છે. આ સર્વ વિવેચન ધ્યાનમાં લેતા

- (૧) પ્રમાણોમાં અમુક એક પ્રમાણ હંમેશને માટે શ્રેષ્ઠ અને અમુક પ્રમાણ હંમેશને માટે કનિષ્ઠ એવો જો સર્વસાધારણ નિયમ બાધવો હોય તો પ્રમાણશાસ્ત્રને બાબુએ મુકીને બાધી શકાય.
- (૨) બાકી સત્યનું એકરુપત્વ, પ્રમાણોની સુસંમતિ અને વ્યવસ્થા, કયા પ્રમાણનો કયો વિષય મુખ્ય, વિગેરેનો પૂરેપૂરો વિચાર કરીને જ પ્રમાણોનું શ્રેષ્ઠ કનિષ્ઠત્વ ઠરાવવું પડે છે.

\* અન્યથાનુપપત્તિ યેદસ્તિ વસ્તુપ્રવાયિકા ।

વિનષ્ટિ દૃષ્ટવેદ્યસ્ય ચેદ સર્વવ્યભાષિકા ॥ સ્વરૂપ. ૧



એવા બે પ્રમાણુવિદ્યાના મુખ્ય સિદ્ધાન્તો સિદ્ધ થાય છે

ઉપરના સિદ્ધાન્ત બધા પ્રમાણુને સરખી રીતે લાગુ પડે છે. આને લીધે સત્યનિર્ણય કરવો મુશ્કેલ થઈ પડે છે ખરો. પણ તેનો ઇલાજ નથી બરચોમાસામા તુ બડાનો આધાર લઈ જનાર, નદીમાથી હોડીની મદદથી સામી પાડ મુખરુપ જવા માગતો હોય તો એક સરળ સીધી રેપામા જવાથી તેનુ ઠામ સરવુ નથી મધ્યના પ્રવાહના ચઢવેતાર પ્રમાણે બદલાતા મોળ અને ભમરાઓ લક્ષમા લઇને વારંવાર તેણે પોતાનો માર્ગ બદલવો પડે છે તેમ ન કરતા “ સીધો માર્ગ કઢી છોડવો નહીં ” એવી મતલમતુ ધોરણુ રાખે તો તેને જળસમાધિ જ મળે તર્કશાસ્ત્રનુ પણ તે જ પ્રમાણે છે વિશ્વની રચના જ એટલી વૈચિત્ર્યપૂર્ણ છે કે એક નિયમ બધે ઠેકાણે સરખી રીતે લાગુ કરી શકાતો જ નથી અને જ્ઞાનસાધનોનુ ( પ્રમાણુનુ ) સામર્થ્ય એટલુ તો મર્યાદિત છે કે કરાવેલી મર્યાદાની પેત્રી પાર સત્યનુ મહશ્વ કરતા તેને જ્ઞાનવુ જ નથી આને લીધે તર્કશાસ્ત્ર પોતાનો મર્યાદા ઓળખીને વિનમ્રપણે અને પ્રમાણિકપણે તે દેખાડે પણ છે.

[ પણ આ પ્રમાણિક કણુવાતનો અજ્ઞાનને લીધે ભગનો જ અર્થ કરી કેટલાક અગ્ન લોક “ તર્ક અપ્રતિષ્ઠિત છે એવું જો મુશ્કેલ કરેલા છે, કિવા કોઇએ જ કરેલા નથી, એવા નિત્ય, નિરામય, નિર્દોષ વેદને જ પ્રમાણુ માનવો જોઇએ ” એવુ કહી છૂટે છે પણ તેમનુ આ કહેવુ અયથાર્થ છે કારણુ ઉપર જણાવ્યા પ્રમાણે તર્કશાસ્ત્ર એ કેવળ પ્રત્યક્ષ કે અનુમાનનુ જ નહી, પરતુ શબ્દરુપી પ્રમાણુ પણ લક્ષમા લઇ બધાનુ જ અપ્રતિષ્ઠિતપણુ દેખાડી આપે છે શબ્દ શબ્દમા પણ વિરોધ હોય છે જ. વેદોમા જ

બીજા વેદોમાંના મતોનું ખંડન કરેલું જોવામાં આવે છે. વેદ અપૌરુષેય નથી એ અન્યત્ર જણાવેલું છે. નૈયાયિકાએ તે ધ્રુવર પ્રચિત માનેલા છે, પણ તેમનું અનુમાન કેવી રીતે વેદબાધિત છે તે આગળ દેખાડેલું જ છે. એટલે વેદ સર્વશ્રેષ્ઠ પ્રમાણ છે એમ કહેવું પ્રમાણસિદ્ધ ન ગણાય. પ્રત્યક્ષાપ્રત્યક્ષમાંનો, અનુમાનાનુમાનમાંનો, કિંવા પ્રત્યક્ષાનુમાનમાંનો વિરોધ પ્રત્યક્ષાનુમાનની સદાયથી જ ટાળી શકાય છે. પણ શબ્દાશબ્દમાંનો વિરોધ શબ્દથી સમજાતો નથી તેમ માત્ર શબ્દની સદાયથી તે ટાળી પણ શકાતો નથી. તેવે વખતે તર્કની જ ( યુક્તિની જ ) મદદ લેવી પડે છે. આ ઉપરથી શબ્દ જ સહિયો દુર્બળ અને અપ્રતિષ્ઠિત પ્રમાણ હોઈ પ્રત્યક્ષ અને અનુમાન પણ તેના કરતા કંઈક પ્રબળ અને ઓછા અપ્રતિષ્ઠિત પ્રમાણ છે એ જણાઈ આવશે. ]

આ પ્રકરણમાં બધાં પ્રમાણોનો સમગ્રપણે વિચાર કરવામાં આવેલો છે તે ઉપરથી પ્રમાણવિદ્યાનું સ્વરૂપ અને મહત્ત્વ સહેજે લક્ષમાં આવે છે. માનવને લબ્ધ હોય તેવા જ્ઞાનનાં સર્વ સાધનો લક્ષમાં લઈને તેનું વર્ગીકરણ કરવું, વિશેષતઃ સત્યજ્ઞાન પ્રાપ્ત થાય તેને માટે કયા કયા દોષો ટાળીને કયા કયા સાધનો દ્વારા ધરવાં જોઈએ તેનું માર્ગદર્શન કરાવવું, એ પ્રમાણવિદ્યાનો-કહેા કે તર્કશાસ્ત્રનો-મુખ્ય વિષય છે. તર્કશાસ્ત્ર, કિંવા પ્રમાણવિદ્યા, સર્વજ્ઞાનસાધનોનો વિચાર કરે છે એ આ ઠેકાણે ખૂબ લક્ષમાં રાખવા જેવું છે અને તે પ્રમાણે ધ્યાનમાં લેનારને તર્કશાસ્ત્ર ઉપર સામાન્યજનતા તરફથી જ માત્ર નહીં પરંતુ સુઘ, સુશિક્ષિત જનતા તરફથી પણ, કેટલીક વખત જે દોષારોપ ઠોકરી બેસાડવામાં આવે છે તે કેટલો નિર્બળ છે તે સમજાયા વગર નહીં રહે.

“ તર્કશાસ્ત્રી કેવળ તર્કથી જ પોતાનું નામ હકારે ” રાખે

છે, અનુભવનું તો તેને જરાયે મહત્વ લાગતું જ નથી " એવો જોડલાકોનો આ શાસ્ત્ર સંબંધી પૂર્વગ્રહ બંધાઈ ગયેલો હોય છે તે જોવા ગિય્યા છે તેને માટે હવે ઇલાખદા વિવેચન કરવાની જરૂર જ જણાતી નથી. વળી જોડલાક " તર્કશાસ્ત્રી તર્કના ક્ષેત્રમાં આવે ( તર્કને યુક્ત થાય ) એટલું જ ખરું માને છે. તર્કની આગળ અનુભવ કે અંધ તેને ઘુસ્સ લાગે છે " એવું પ્રતિપાદન કરે છે. પરંતુ આ પ્રતિપાદનમાં પણ કેવળ અગ્નિ જ બરેલું છે એ જણાશે કારણ ઉપર જણાવ્યા પ્રમાણે તર્કશાસ્ત્ર પ્રત્યેક પ્રમાણની મર્યાદા બાધી દબને તે તે ક્ષેત્રમાં તે તે પ્રમાણને સંપૂર્ણ સ્વાતંત્ર્ય બક્ષે છે. જે વિષય કેવળ પ્રત્યક્ષથી જ કિંવા શબ્દથી જ સમજાય તેવો હોય છે તેના સંબંધમાં અનુમાનનું સામળયુ નહીં એવું તર્કશાસ્ત્ર સચોટ રીતે કહે છે, એ આપણે ઉપર જોઈ ગયા. આ ઉપરથી તર્કશાસ્ત્ર અમર પ્રમાણુવિદ્યા એકાગ્રી ન હોઈ સર્વસંગ્રાહક છે એ જણાઈ આવશે. તર્કશાસ્ત્ર કોઈ પણ પ્રમાણને ઘુસ્સ મણતું નથી. જીલદુ જો કોઈ કોણે કદાચિત્તે એ પ્રમાણનો વિરોધ દેખાય તો ત્યાં બરોબર સમજણપૂર્વક વિવિધ પ્રમાણોનો નિર્ણય કેવી રીતે કરવો અને તેનો નિકાન સહેનાઈથી કેવી રીતે લાવવો તે દેખાડે છે. વિવિધ પ્રમાણોની વ્યવસ્થા અને મ ગતિ દર્શાવીને સત્ય નિર્ણય કરવો એજ ભારતીય તર્કશાસ્ત્રનું ધ્યેય છે. હમણા હમણાં શુદ્ધિવાદ દેખીતી રીતે આજ તત્ત્વ લક્ષમાં લઈને વિસ્તાર પામતો જાય છે. કવચિત્તે તેમાં થે શૂલ હોય તો તે પણ આ જ શાસ્ત્રના અભ્યાસથી દૂર કરી શકાય તેમ છે

છતાં આ યોગ્ય માર્ગને જતો કરીને જોડલાક ઉપરે માર્ગેજ ચઢી જાય છે અને તેને લીધે જ તર્કશાસ્ત્ર કિંવા શુદ્ધિવાદ ઉપર ન લાવી શકાય એવા આક્ષેપો ઓરાડાતા જોવામાં આવે છે.

શ્રી. ગો. મ. જોષીના સંપાદકત્વ નીચે નીકળતા " સમાજજીવન " માસિકના પહેલા વર્ષના પાંચમા અંકમાં ( પૃ ૨૦૨-૨૦૪ ) આવેલ જ એક ન હોય લાથી ઉપરિચિત કરાયેલો આક્ષેપ બુદ્ધિવાદીઓ ઉપર લાદવામાં આવેલો જોવા મળે છે. સદર આક્ષેપક કહે છે " અહીં પ્રાચાત્ય શિક્ષણ પદ્ધતિનો ફલાવો થતો જાય છે. પ્રત્યેક સુશિક્ષિત વ્યક્તિ બુદ્ધિપ્રામાણ્યવાદી થતી જાય છે. અનુભવમાં જોટલું ઉતરે તેટલું જ સત્ય માનવું એવી ધોષણા આપી રહી છે. પરંતુ..બુદ્ધિ અને અનુભવ એ એકજ છે શું ?...પ્રત્યાદિ પ્રશ્નોની કલ્પના દેખીતી રીતે જ સુશિક્ષિતોને હોતી નથી એવું તેઓના બોલવા ઉપરથી કિંવા ક્રમશઃ ઉપરથી લાગે છે...શબ્દ, રૂપ, રસ મધ, જીભ્યુતા, પ્રત્યાદિ જે પચે દ્રિયોના વિષયો છે તેઓનો પદાર્થવિજ્ઞાન શાસ્ત્રીય અભ્યાસ સાથે પચે દ્રિયોનો કંઈ પણ સબધ પડોઅવતો નથી. કારણ તે શાસ્ત્રના મત પ્રમાણે આપણે જે કંઈ ' શુદ્ધ ' કહીને સમજીએ છીએ તે મૂળે જ સૃષ્ટિમાં અસ્તિત્વમાં હોતો નથી...આ શાસ્ત્રનો વ્યાવહારિક ઉપયોગ થતો હશે...તો પણ તે શાસ્ત્ર પચે દ્રિયજન્ય જ્ઞાન ઉપર અવલંબેલું છે એવું કહેવું ખરું ઠરે નહીં...આવી રીતે કટલાયે શાસ્ત્રો પોતાની જ પદ્ધતિ પોતે વાપરતા નથી હોતા...તો પણ તેનો તાત્કાલિક વ્યાવહારિક ઉપયોગ દેખાય કે તરત જ મનુષ્યપ્રાણી તેને સત્ય કહી વળગી પડે છે...પરંતુ વ્યવહાર અને તાત્કાલિક ઉપયોગને જે સમાજમાં શાસ્ત્રના સત્યત્વની કસોટી તરીકે મણવામાં આવે છે તે સમાજને જમતનું સ્વરૂપ આપના કરતા વિશેષ વિસ્તૃત સમજાવું શક્ય જ નથી " આ ઉતાનામાં લેખકે અનેક પ્રામાણિક વિધાનો કરેલા જોવામાં આવે છે આ ઉતારામાં બુદ્ધિપ્રામાણ્યવાદી ( પદાર્થ વિજ્ઞાનશાસ્ત્ર )

ખરેખર તેવો નથી હોતો એવું દેખાડવાનો પ્રયત્ન કરવામાં આવેલો છે. અને આનો પુરાવો શું ? તો “ તે જે બાબત સત્ય માને છે તે તેવી પ્રત્યક્ષગમ્ય હોતી નથી ” એ ! પરંતુ શુદ્ધિવાદી શુદ્ધિ એટલે કેવળ પ્રત્યક્ષ જ માને છે એવું કહ્યું કેણે ? પ્રત્યક્ષ + અનુમિતિ = શુદ્ધિ એવું સમીકરણ ધ્યાનમાં લેનારને ઉપરના ઉતારામાંના આક્ષેપ કેવા-અયુક્ત છે તે સહેજે સમજાઈ જશે. શુદ્ધિવાદનું એ મૂળભૂત સમીકરણ આ આક્ષેપકના ધ્યાનમાં પણ ન હોય એવું ઉપરના ઉતારા ઉપરથી સમજાય છે. પ્રમાણુ વિદ્યાના આ શ્રી ગણેશ પણ જે જાણતો ન હોય તેણે શુદ્ધિ - પ્રામાણ્ય-વાદીઓ ઉપર વદતો વ્યાધાતનો આરોપ મૂક્યો એ શું શબ્દ-દુર્વિલાસ માત્ર નથી ? શુદ્ધિવાદીઓ ઉપર આવા મીઠકુચે આક્ષેપ આવવા જોઈએ નહીં : એવી ધ્રુષ્ટિ રાખનારે શુદ્ધિવાદીઓનું પ્રમાણુવિદ્યાનું વાસ્તવિક સ્વરૂપ વખતોવખત ઉઘાડુ પાડીને દર્શાવવું જોઈએ. તેવું દેખાડવામાં કેવળ એક જ પ્રમાણુનો વિચાર કર્યો ચાલવાનું નથી એ ઉપરના ઉતારા ઉપરથી સારી પેઠે ધ્યાનમાં આવે એમ છે. ભારતીય તર્કશાસ્ત્રમાં, કિંવા પ્રમાણુવિદ્યામાં, બધાં જ્ઞાન સાધનોનો એક જ વિચાર શા માટે કરવામાં આવેલો છે તેનો આવે વખતે ખરેખર ખુલાસો મળ્યા સિવાય રહેશે નહીં.

આપદર્શનમાં, તર્કશાસ્ત્રમાં, બધા મળીને સોળ વિષયો ગણાવ્યા છે. તે પૈકી દક્ષ પંદર જ વિષયો આ ગ્રંથમાં વર્ણવવાના છે એ પહેલા પ્રકરણમાં જ જણાવી દીધેલું છે. આ પંદર વિષયો પૈકી પ્રમાણુ અને હેતુબાસ એ બે વિષયો અત્યાર સુધીમાં આપણે જોઈ લીધા. તે પૈકી પ્રમાણુ વિષયના વિવેચનમાં સત્યજ્ઞાન કદ પ્રણાલિથી ઉત્પન્ન થાય છે એજ મુખ્યત્વે દેખાડેલું છે. પરંતુ પોતાને યએલું સત્યજ્ઞાન બીજાને કેવી રીતે કહેવું એ વિષે વિશેષ

## ભારતીય - તર્કશાસ્ત્ર - પ્રવેશ

કહેવામાં આવેલું નથી. એટલે હવે પછીનાં સર્વે પ્રકરણોમાં મુખ્યત્વે કરીને એજ દેખાડવાનું છે. અર્થાત્ અત્યાગ્ર સુધી સત્ય મિથ્યાગ્નાનના જે સિદ્ધાન્તો કહ્યા તેનો પ્રત્યક્ષ ચર્ચા કરતી વખતે જેવી રીતે ઉપયોગ કરવો તે આગળના પ્રકરણમાં કહેવામાં આવશે ન્યાયદર્શનમાં, કિંવા ભારતીય તર્કશાસ્ત્રમાં, કહેવા સરળ પ્રયેજન, છત્યાદિ સર્વવિષયો આજ ઉદ્દેશથી પ્રતિપાદીત કરવામાં આવેલા છે. તાત્પર્ય કે, આટલે સુધી કહેવાઈ ગએલા સિદ્ધાન્તોનો ઉપયોગ કરીને તર્કશુદ્ધ ચર્ચા જેવી રીતે કરવી એ બરાબર સંપૂર્ણ રીતે સમજાય તેને માટે, આપણે હવે આગળના પ્રકરણ તરફ પ્રયાણ કરીશું.



તર્કશાસ્ત્રનું, કિંવા ન્યાયદર્શનનું, કાર્ય કેવળ સત્ય જાણવાથી જ આટોપાઈ જતું નથી પરંતુ એ જાણેલું જ્ઞાન જીભને મળે ફેરી રીતે ઉતારવું એ મહત્વના પ્રશ્નનો પણ વિચાર તેને જ કરવાનો હોય છે. આજકાલ મત પ્રચારનું મહત્વ ધણું વધેલું છે. પરંતુ આ મત પ્રચાર જે પ્રભાવશાળી બનાવવો હોય તો કેવળ બાપણો કયાંથી અર્થ સરવાનો નથી. તેને સારુ તો આપણને સમજાવવા સત્ય મતો ચર્ચામાં જીભને મળે ઉતારતા આવડવા જોઈએ. અને તેથી ચર્ચાના નિયમો આપણે ખૂબ લક્ષમાં રાખવાની જરૂર છે. પ્રથમ, બાપાનું જ્ઞાન સારુ હોય તો આપણા વિચારો જીભને બરોબર તે સમજે તેવી રીતે કહેતા આવડે. દા. ત. :—  
 “ સામે આંખાનું જાડ છે ” એ સ્વતઃ જોઈને આપણને થયેલું એ જ્ઞાન આપણે જીભને “ સામે આંખાનું જાડ છે ” એવો શબ્દ-સમુચ્ચય ( વાક્ય ) બિચારીને કરાવીએ છીએ. આ પ્રકારને બાપણ કહી શકાશે. આ બાપણના નિયમ કદાચ ખૂબ અમલ કરેલા નથી, અને હોય તો એ તે બાકરજી શાસ્ત્રના આધારે સમજી શકાય એવા હોય છે. પણ બ્યારે બે વચ્ચે ચર્ચા ચાલતી હોય ત્યારે પ્રત્યેકે કયા નિયમોનો આશ્રય લેવો એ કહેવું ઉપગના જેટલું સહેલું નથી. એક જ વિષય ઉપર વાદિ પ્રતિવાદી રૂપે બ્યાદે બાપણો ચાલતાં હોય છે ત્યારે તેવા બાપણોને ચર્ચા કહેવામાં આવે છે. એ ચર્ચા સારી રીતે કરવામાં આવે તો “ જાદે પાદે જાવતે તત્ત્વદોષ : ”—વાદ કરવાથી તત્ત્વનો ‘બોધ થાય છે—

ઊક્તિ પ્રમાણે ધણે મોટા લાભ વાપ છે. એનાથી હિલકુ, કાષ્ટ પશુ પ્રકારની પદ્ધતિને આશ્રય લીધા વગર જગે તેમ બધણે કરવામાં આવે તો તેમાંથી નિર્ણય ન થતાં માત્ર કાળક્ષેપ જ થાય છે “ યાદે યાદે જાયતે કાલક્ષેપ ” એટલે કાષ્ટ પશુ વિષય ઉપર ચર્ચા શરુ કરતા પહેલાં ચર્ચા પદ્ધતિના નિયમો સમજ લેવા જોઈએ. આ નિયમો ને પ્રકારના હોય છે. કેટલાક ચર્ચા શરુ કરતા પહેલાં જ લક્ષમાં લેવા પડે તેવા હોય છે, કેટલાક ચર્ચા ચાલુ થયા પછી પાળવા પડે તેવા હોય છે તે પૈકી આ પ્રકરણમાં પહેલા પ્રકારના, ચર્ચા શરુ કરતા પહેલાં-ચર્ચાનું છેવટ બરોન? આવે તેટલા માટે-જે નિયમો લક્ષમાં લેવાના હોય છે તેનો વિચાર કરીશું

[ આ અને આ પછીના પ્રકરણોમાં “ ચર્ચા ” શબ્દ ન્યાયશાસ્ત્રમાંના “ કથા ” શબ્દના પર્વાય તરીકે વાપરેલો છે “ કથા ” શબ્દનો “ હરિકિર્તન ” એવો અર્થ રૂઢ થઈ ગયો હોવાથી તે મૂળ શબ્દ અહીં વાપરવામાં આવેલો નથી. “ વાદ ” શબ્દ વાપરી શકાયો હોત, પરંતુ આગળ ચર્ચાના જે ત્રણ પ્રકારની બાબતમાં કહેવાનું છે તેમાં “ વાદ ” શબ્દ વિશેષ અર્થમાં વાપરવાનો હોવાથી ચર્ચાને બદલે પશુ વાદ શબ્દ વાપરવાથી ગોઠાણ થવા સભન જણાયાથી તે શબ્દ વાપર્યો નથી વળા, “ સમાવણ ” અમર “ સવાદ ” શબ્દ કેવળ પ્રત્નોત્તર રૂપી વાક્યપ્રવાહને માટે વધારે પ્રમાણમાં વપરાય છે. તેમાં ચર્ચા શબ્દથી છોતિત થનારો વિચાર સંઘર્ષ બ્યક્ત થતો નથી એટલે તે શબ્દ પશુ છોડી દીધો છે. માત્ર “ ચર્ચા ” શબ્દમાં આવા કાષ્ટ પશુ વિશેષ અર્થનો વાસ ન હોવાથી મૂળ “ કથા ” શબ્દના પર્વાય તરીકે જ તેનો આ મથમાં બધે ઉપયોગ કરેલો છે ]



પહેલા નિયમ “ચર્ચાનો વિષય સંશયને પાત્ર હોવો જોઈએ” એ છે. જે વિષય બદલે સંશય જ હોતો નથી તે વિષય ઉપર પક્ષ-ઉપપક્ષ લઈને ચર્ચા થઈ શકતી નથી. દા. તઃ—“મારે દાઢ છે કે નહીં ?” “મનુષ્ય પત્ર ઉપર ઊભો રહીને ચાલે છે કે નહીં ?” “જમ્યાથી જૂખનો નાશ થાય છે કે નહીં ?” એવા પ્રશ્નોમાં દલીલો શંકા એ વાસ્તવિક શંકા જ ન કહેવાય. આપણે રોજનો વ્યવહાર લગભગ પ્રતિદિને આ સંબંધોના નિશ્ચય ઉપરથી જ ચાલે છે—એટલે ત્યાં સંશયને અવકાશ જ રહેતો નથી.

પ્રત્યક્ષ હોય એવી વસ્તુના વિષયમાં સંશય આવી શકે છે. એ ખરું છે. પણ તે અમરતો ગમે તે ઠેકાણે ઉત્પન્ન થાય છે એવું માનવું જૂલભરેલું છે. એટલે પહેલું તો સંશય ક્યાં ઉત્પન્ન થઈ શકે છે, ક્યાં નહીં, તે જ જાણવું આવશ્યક છે. એ જાણવાથી ચર્ચાના પહેલા નિયમમાંના “સંશયને પાત્ર” એ શબ્દોનો અર્થ ખરોખર ધ્યાનમાં આવશે.

એવી શકા ઉદ્ભવવી સંભવિત છે ખરી કારણુ આજ પર્યંત આપણે જેટલા પશુઓ જોયા હોય છે તેમાના જેટલાક શિંગડાવાળા જ્યારે જેટલાક શિંગડા વગરના પણ હોય છે પરંતુ ‘લાખી ડોક હોવી’ એ ગુણ એ જન્ને પ્રકારના પશુઓ ઉપર જોવામાં આવતો નથી. આવી રીતે હમેશાં જોવામાં આવનારી વસ્તુમાં ન હોનારા ધર્મને “અસાધારણધર્મ” કહે છે. આવા અસાધારણ ધર્મનું જ્ઞાન થવાથી પણ સશય ઉત્પન્ન થાય છે સશયનું આ જીજ્ઞુ કારણ છે.

એક જ વસ્તુને માટે બે પરસ્પર વિરુદ્ધ મતો જણાઈ આવતા મૂળ વસ્તુ ખરેખરી કેવી હશે એનો સશય બીમો થાય છે દા. ત — શકરાચાર્ય ‘અદ્વૈત’ ખરું કહે છે, જ્યારે મધ્વાદિ આચાર્ય “દ્વૈત” ખરું કહે છે આ જન્ને મતો રજુ થતા આપણને એવો સશય જરૂર બીમો થાય છે કે ‘તો પછી દ્વૈત ખરું કે અદ્વૈત ખરું ?’ અમુક ઠેકાણે લાઠીમાર થયો એવું એક વતમાનપત્ર કહે છે, જ્યારે જીજ્ઞુ વર્તમાનપત્ર ત્યાં લાઠીમાર થયો નથી એમ કહે છે. આવે વખતે ત્રાહિત વાચકને એવો પ્રશ્ન થાય જ કે “તો પછી લાઠીમાર થયેતો ખરો કે નહીં ?” આવી જાતના બે પરસ્પર વિરુદ્ધ વાક્યોને ક્રિયા વિધાનોને ‘વિપ્રતિપત્તિ’ કહે છે. મતલબ કે, આવી વિપ્રતિપત્તિમાંથી પણ સશય ઉત્પન્ન થાય છે સશયનું આ જીજ્ઞુ કારણ છે.

વળી અમુક જ્ઞાન થયા પછી તેના સત્યત્વ સંબંધી જો કોઈ શકા ઉઠાવે છે તો પણ તે જેવ વસ્તુ બદલ આપણને શકા ઉત્પન્ન થાય છે દા. ત — ધારો કે આપણે કોઈને નિશ્ચયપૂર્વક કહીએ કે “રામભાઈનો ઘોડો મેં નદી પર જોયો” પણ તે

ઉપરથી તે આપણને પૂછે કે " અરે, બરોબર એાજુખ્યો હતો કે ?  
 કે પછી બીજા જ કાઢનો ઘોડો. ભેષ તે રામભાઈનો જ છે એમ  
 કરાવી દીધું ? " એટલે પહેલું તો આપણા મનમાં આપણું જ્ઞાન  
 ખરું હતું કે નહીં એની ગડબાંઝ જિભી થાય છે, અને એ ગડબાં-  
 ઝનું પરિણામ " રામભાઈનો ઘોડો નહી ઉપર હતો કે નહીં ? "  
 એવા મનને કરાતા પ્રશ્નમાં આવે છે. દ્વિતી " પાણી છે " એનું  
 જ્ઞાન થયા પછી એ જ્ઞાન ખરું છે કે પછી મૃગજળને લીધે મને  
 એવું ભાસે છે ? એવો સંશય ઉત્પન્ન થાય છે આ પ્રકારના  
 સંશયને " પ્રામાણ્ય ( પ્રમાત્વ ) સંશય " નામ આપવામાં આવે  
 છે. આ પ્રામાણ્યસંશયને લીધે પણ ઉપર પ્રમાણે વસ્તુના અસ્તિત્વ  
 વિષે સંશય ઉત્પન્ન થાય છે. સંશયનું આ ચોથું કારણ છે.

## સાર્તાતીય - તર્કશાસ્ત્ર - પ્રવેશ

વિભાગનું વિવેચન કરતી વખતે સંશયનું અને સંશયને પાત્ર વિષયનું સ્વરૂપ લગભગ આવું જ વર્ણવેલું છે. તેને માટે નીચેનું અવતરણ આપવામા આવેલું છે —

“ Doubt is a wavering condition of the mind, lying between belief and disbelief. But doubt, to be legitimate, must be based on conflicting or inadequate experience & not merely on idle speculation. From this it follows that whatever conflicts with well established laws of nature should be disbelieved and treated as untrue or even as impossible ”

( Principles of Logic Induction P 139 )

આ ઉતારા ઉપરથી પણ કોઈ પણ પ્રકારના કારણ અમરુ કોઈ ચકાખોરપણું દેખાડે તો તે ક્રેટુ જૂલમરેલું છે તે સમજશે ]

સંશયનું સ્વરૂપ આમળ કહેવાઈ ગયું. તેના કારણે પણ કહેવાઈ ગયા હવે તેના પ્રકાર અને તેના કયા કયા ઉપયોગ થઈ શકે તે બાબતનો વિચાર કરીએ

એક જ ક્રેટુએ બે પરસ્પર વિરુદ્ધ ધર્મ દેખાય એવા યાનને “ સંશય ” કહે છે આ પરસ્પર વિરુદ્ધ ધર્મો પૈકી એક બાવાત્મક અને બીજો અબાવાત્મક હોવો જોઈએ એવો નિયમ છે “ આ કાડ છે કે નહીં ? ” એ પ્રકારના સંશયમા “ આ ” ચબ્દથી આપણી સંખુખની વસ્તુ અભિગ્રેન થાય છે, અને ત્યાં આગળ

જાડ અને ઝાડનો અભાવ ( કિંવા ખીલકુલ શાસ્ત્રીય ભાષામાં  
 કહીએ તો વૃક્ષત્વ અને વૃક્ષત્વનો અભાવ ) એ બે પરસ્પર વિરુદ્ધ  
 ધર્મ એ જ્ઞાનમાં ગોઠવાઈ ગયેલા હોય છે. પણ કેટલીક વખત  
 તો પરસ્પર વિરુદ્ધ ભાવરૂપ ધર્મ પણ સંશયના રૂપમાં ગોઠવાયલા  
 જોવામાં આવે છે. દા. ત.:- ઉપરને જ ઠેકાણે “ આ ઝાડ છે કે  
 માથુસ ? ” એવો પણ સંશય આપણે બોલીને બતાવીએ છીએ.  
 આમાં એક જ ઠેકાણે બે પરસ્પર વિરુદ્ધ ધર્મ દેખાય છે ખરા,  
 પરંતુ તે બન્ને ભાવાત્મક છે. એક ભાવાત્મક અને બીજો  
 અભાવાત્મક એવું નથી. એટલે કેટલાક આવે ઠેકાણે એક જ  
 વાક્યમાં “ આ ઝાડ છે કે નહીં ? ” “ આ માથુસ છે કે  
 નહીં ? ” એવા બે જુના જુના સસયો ગોઠવાયેલા છે એવું માને  
 છે. ઉપર ઉપરથી જોનારને આ મતભેદ કેવળ શાબ્દિક જ લાગશે,  
 પરંતુ સંભાવણીમાં જે વ્યવસ્થા ઉત્પન્ન થાય છે તે દષ્ટિથી તેનું  
 મહત્ત્વ ધણું છે. “ સ્વદેશી વ્રત સામાજિક, વૈયક્તિક, અને આર્થિક  
 દષ્ટિએ ઉપયુક્ત છે કે નહીં ? ” આજ સંશય ઉદાહરણમાં  
 આપણે લઈશું. આની અંદરનો સંશય એક જ છે એવું સ્વિકારી  
 લઈને જો આમળની ચર્ચા શરૂ કરવામાં આવે તો તેની અંદર  
 વિસંગતી આવવાનો સંભવ વિશેષ રહે છે. પરંતુ જો આ સંશયના  
 વિષય પ્રમાણે વિભાગ પાડી પ્રત્યેક પેટાસંશયના વિષય ઉપર  
 ( એક જ વિષય ઉપર ) પૃથક્ પૃથક્ ચર્ચા કરવાનું ઠરાવવામાં  
 આવે તો આગળ ઉપર ગોટાળો ઉત્પન્ન થવાનો સંભવ રહે નહીં  
 એટલે આમળની આપણે ટાળવાની દષ્ટિથી એક જ ધર્મના ભાવ  
 કે અભાવ જેની અંદર ગોઠવાયેલા હોય એવો જ સંશય વિચારાયે  
 લેવો આવશ્યક જણાય છે.

સંશયનો વાદમાં કિંવા મહાવંશમાં કેવો ઉપયોગ

થાય છે એ આપણે જોઈએ. જે વિષય ઉપર ચર્ચા કરવાની હોય તે વિવાદ હોવો જોઈએ, એ પણ આપણે જોઈએ. આવી રીતે સંશય ચર્ચાનું મૂળ બને છે. સંશય મનુષ્યને સ્વસ્થ બેસી રહેવા દેતો નથી, સામગ્રી જ તે વિષયની છણાવટ કરવાની તેને તાલાવેલી થઈ આવે છે, અને તેમાને ખરો ભાગ કયો એની શોધ કરવાને તે આતુર બને છે. આ આતુરતા પહેલવહેલી તો પોતાને જ નુકસાન કરી લેવાનો પ્રયત્ન કરે છે, આત્મસંતોષને જ સંયોજે છે અને આમ જ્યારે કેવળ વૈયક્તિક જ સમાધાન શોધાય છે ત્યારે તે સંશયનું આગળ ચર્ચામાં પરીણામ થતું નથી. આ ઉપરથી એ સમગ્રશે કે પ્રત્યેક સંશયનું સંભાષણમાં કિંવા ચર્ચામાં પરીણામ થતું જ જોઈએ એવો નિયમ નથી.

પણ જ્યારે વૈયક્તિક પ્રયત્નથી સમાધાન થતું નથી ત્યારે આપણે ખીજા આમળા આપણી શક્તિ મૂકીએ છીએ, અને જો એ ખીજાને પણ ચર્ચા કરવાનું મન થાય તો જ સંભાષણની શરૂઆત થઈ શકે છે. પ્રત્યેક સંશયનું સંભાષણમાં પર્યાવસાન થતું નથી તો પણ સંશય શિવાય સંભાષણની શરૂઆત થતી નથી એ તો નક્કી. આ ઠેકાણે સંભાષણનો અર્થ " એકે પ્રશ્ન કરવો અને ખીજાએ ઉત્તર આપવો " એવી કિરકોળ વિચારવ્યવસ્થા કરવાનો નથી, પરંતુ જેને " ચર્ચા " નામ શોભે એવા પ્રકારના સંવાદનો જ એનો અર્થ કરવાનો છે. આવી ચર્ચા સંશય શિવાય ઉત્પન્ન થતી ન હોવાને લીધે જે વિષય ઉપર ચર્ચા કરવાની હોય તે સંશયિત હોવો જોઈએ, એટલે કે તેનું સ્વરૂપ અમુક પ્રકારનું છે કે અમુક પ્રકારનું નથી એવું કહી શકે એવા બંને બાજુના પુરાવા પહેલેથી ઉત્પરિચિત થએલા હોવા જોઈએ એ જોખમ છે. આવી રીતે સંશયને યોગ્ય ઠરેલા વિષય ઉપર જ ચર્ચા થઈ શકે

છે. " તદ્વત અગ્નિ અથવા પૂજ્યપણે નિશ્ચિત હોય એવા વિષય ઉપર ચર્ચા થઈ શકતી નથી. સંદિગ્ધ એટલે સંશયિત વિષય ઉપર જ તે થઈ શકે છે, " \* એવું જો ન્યાયભાષ્યમાં કહેલું છે તેનું સ્પષ્ટરૂપ હવે લક્ષમાં આવશે.

કાંઈ પણ વિષયનું પ્રતિપાદન કરવાનું હોય ત્યારે જોને તેનું પ્રતિપાદન કરવાનું હોય તેની અંદર તે જાણી લેવાની ઇચ્છા પ્રગટ થએલી હોવી જોઈએ. જાણી લેવાની ઇચ્છાને " જિજ્ઞાસા " કહે છે. આ જિજ્ઞાસા સંશયમયી જ જન્મે છે. અને તેથી જ એકાદ કુશળ અધ્યાપકને પોતાના વિદ્યાર્થીઓ આગળ જો વિષયને નિર્ણય કરવાનો હોય તેના મતભેદો પ્રથમ મુક્તા આપણે જોઈએ છીએ, શિષ્ય તેને લીધે સંશયગ્રસ્ત બને છે, અને " તો પછી આમાનું ખરું શું ? " એવો પ્રશ્ન કરવા મંડે છે. તેણે આવું વિચારવું એ જ તેનામાં સંશય ઉત્પન્ન થવાનું સ્ત્રોત છે. કારણ સંશયનું કાર્ય " તત્ત્વજિજ્ઞાસા " જ છે જિજ્ઞાસા જ્ઞાનની જૂખ ઉત્પન્ન કરે છે. એ જૂખ ન્યાં સુધી લાગેલી ન હોય ત્યાં સુધી વિષય પ્રતિપાદન ગમે તેટલી સ્વીચ્છાઈથી કરવામાં આવે તોયે તે શિષ્યને ગળે ઉતરતો નથી. એટલે જિજ્ઞાસા ઉત્પન્ન કરવી એ શિક્ષકનું પ્રથમ કર્તવ્ય છે. વ્યાખ્યાતાએ સુદાં આજ તત્ત્વ લક્ષમાં રાખી પ્રથમ પ્રતિપાદ્ય વિષય સંબંધી શ્રોતાઓમાં કુતૂહલ ( જિજ્ઞાસા ) ઉત્પન્ન થાય એવું કરવું પડે છે. ઠીક.

ઉપર કરેલા પ્રતિપાદન ઉપરથી સંશયને માટે જ્ઞાનની ઇચ્છા ઉત્પન્ન થવી આવશ્યક છે એ સમજાશે. આ જ્ઞાનની ઇચ્છા—

\* તત્ત્વ નાતુપર્યે ન નિર્ણયિતેર્ને ન્યાય\* પ્રવર્તેતે, કિં તર્હિ ? સપ્રતિષેદર્મે ।

નિગ્રાસા - ઉત્પન્ન કરવી તે સશયનું કાર્ય હોવાથી, અને એવી નિગ્રાસા વખતે તે વિષય ઉપર ચર્ચા તો શું પરંતુ એકતર્ફી પ્રતિપાદન કરવાનું પણ અશક્ય હોવાથી, ચર્ચાનો વિષય સંશયિત હોવો જોઈએ એ ઠેકાં જરૂરનું છે તે જાણીને તત્ત્વચર્ચાનો આરંભ આ પ્રમાણે સશયથી થતો હોવાને લીધે સર્વ સાત્ત્વકારો સશયને નિગ્રાસા જોઈશે. જ અભિનંદનીય મણે છે. આમ સશયનો જ્ઞાનવિસ્તારને માટે ધણો જ ઉપયોગ થાય છે એ નિસશય છે.

પણ દુર્દૈવવશાત્ સશયની આ ઉપયુક્તતા તરફ આજ દુર્લક્ષ્ય થઈએ છીએ હોવાથી અમારું સર્વ પ્રતિપાદન, અધ્યયન, કે અધ્યાપન મૃતવત થતું જાય છે સશયનું મહત્ત્વ જાણવું, અગર દૂર દૂર પણ સશય ઉદ્ભવ થવો એ નાસ્તિકપણાની નીચાની છે એવું અમારે ત્યાંના મોટા મોટા સમાજ નેતાઓ માનવા લાગ્યા છે. જુખ્યાને અન્ન ન મળે તો શરીરનું પોષણ ન થાય, અને શરીરનું પોષણ ન થતા તે દુખજો થતો જાય છે, તેવી જ રીતે સશયની વગેરે વસ્તુને લીધે અમારી નિગ્રાસા ( જ્ઞાનજૂથ ) નષ્ટ થાય છે, અને તે નષ્ટ થતા અમારું પ્રતિપાદન અને અમારાં સર્વશાસ્ત્રો શકિતહીન અને મૃતવત બનતા જાય છે. આનો જ પડછાયો આજના ધાર્મિક અને આધુરોદાદિ વિષયના સબધમાં જે વાદ પ્રચલિત જોવામાં આવે છે તેની અંદર ઉતરી આવેતો જણાય છે. આ સર્વ વગેરે વસ્તુની સાથે સાથે " સશય ખરાબ, નાસ્તિકપણાનો " એવી એક પ્રકારની અશાસ્ત્રીય અને ખોટી ભાવના સર્વત્ર પ્રસરી ગઈ છે જણાય છે. " સંધ્યા શા સાફ કરવી ? " " શ્રાદ્ધ કયાંથી શુ થાય છે ? " વિગેરે પ્રશ્નો વિચારવા એ નાસ્તિકપણાની નીચાની છે એનું પોતાને મોટા મોટા ધર્મજો અને શાસ્ત્રજો કહેવડાવનારાઓ પણ માને છે. પરંતુ વાસ્તવિક રીતે આ પ્રશ્નોમાં નાસ્તિકપણું છે.



ક્યાં? આ પ્રશ્નનો સરળ અર્થ “ સંખ્યા કરવાથી કયુ ફળ મળે છે તે મને સમજાતું નથી તે કહે ” એટલે જ છે “ ઇશ્વર નથી ” એવું કહેવું, કિવા “ વેદ પ્રમાણ નથી ” એવું પ્રતિપાદન કરવું—એને નારિતકપણું કહેવામા આવે તો ચાલી શકે. બાકી “ ઇશ્વર છે એ શા ઉપરથી માનવું ? ” “ વેદ પ્રમાણ શા માટે માનવો ? ” એવા પ્રશ્નો વિચારવા અને છણવા એને નારિતક-પણામાં જરાયે ગણાવી શકાય નહીં. એટલે કોઈ પણ વિષય ઉપર પદ્ધતિપરની ચર્ચા કરવાની જો છતા હોય તો પ્રથમ તે વિષય સશયિત હોવો કેમ આવશ્યક છે તે આ ઉપરથી સમજાવું હશે. આ પ્રમાણે સશય-ચર્ચાનું પૂર્વાચ્છગ (પ્રાથમિક અંગ) ગણાય છે

આમ હોવા છતા વિષય કેવળ સશયિત હોય તેટલા ઉપરથી જ તે ચર્ચાનો વિષય થઈ શકતો નથી પરંતુ તે ચર્ચામાંથી થનારા નિર્ણયનો કંઈ પણ ઉપયોગ થવાનો છે કે કેમ તે ઉપર એનો આધાર વિશેષ રહે છે “ આપણે આજે કરવા ગયા હતા ત્યારે કેટલા પક્ષીઓ, પથરા અને ઝાડ જોવા હશે વારુ ? ” આવી શકા જાહેરી સ્વાભાવિક છે. પણ એવી શકાનો વિચાર કરવાથી કંઈ પણ લાભ જણાતો નથી. એટલે એવા વિષય ઉપર ચર્ચા થઈ શકતી નથી, થાય તો યે કેવળ નિરર્થક અને દાસ્તાવેજ જ નીવડે. તાત્પર્ય કે ચર્ચાનો કંઈ પણ ઉદ્દેશ હોવો જોઈએ એવા ઉદ્દેશને “ પ્રયોજન ” કહે છે મનુષ્ય કોઈ પણ કાર્ય કરવાને પ્રવૃત્ત થાય છે તે કંઈ પણ ઉદ્દેશ મનમા ધરીને જ થાય છે આવા ઉદ્દેશને પ્રયોજન કહે છે. ( ન્યા. ભા ૧-૧-૨૪ )

આવા પ્રયોજનો આમ જો મળવા જઈએ તો મળતાં ચાકીએ. અનંત પ્રયોજનોને લઈને મનુષ્ય કાર્ય પ્રવૃત્ત થાય છે.

## જાણીય - તર્કશાસ્ત્ર - પ્રવેશ

પણ જો તે બધાનું યે બારીકાઈથી વર્ગીકરણ કરવા બેસીશું તો મુખ્ય બે વર્ગમાં તે બધાનો આપણે સમાવેશ કરી શકીશું. એક " સુખ " અને બીજો " દુઃખાભાવ ". સુખ મળે, અગર હોય તે દુઃખ નષ્ટ થાય, એને માટે જ માનવી માત્રની આ બધી ધડપડ ને દોડાદોડ છે. અમુક વાત સુખકર છે એવું સમજાય એટલે તે કરવાને આપણે પ્રવૃત્ત થઈએ છીએ; એનાથી જીલદું, જે વાત દુઃખને ઉત્પન્ન કરનારી છે એવું સમજાય તેને ટાળવાનો આપણે પ્રયત્ન કરીએ છીએ. મનુષ્ય માનવી પ્રવૃત્તિ આ પ્રમાણે પ્રયોજન સાથે સંજ્ઞાયલી હોવાને લીધે પ્રયોજન વગરના વિષય ઉપર ચર્ચા કાણ કરે ? અર્થાત્, ચર્ચાને માટે સંશય જોડેલા આવશ્યક છે તેટલી જ આવશ્યક જે બાબતની ચર્ચા કરવાની હોય તેમાંથી કંઈ પ્રયોજન સિદ્ધ થવાની શક્યતા છે. એટલે પ્રયોજનનો પણ ચર્ચાનાં પૂર્વ અગમાં સમાવેશ થાય છે. -

[ ચર્ચા શરૂ કરતા પહેલાં જોને માટે આ ચર્ચા શરૂ કરવાની છે, એ વિશેષ રુપે નક્કી થએલું હોવું જોઈએ. નહીં તો ચર્ચા અધવચ્ચે જ છોડી દેવાનો પ્રસંગ આવે છે. દા. ત. — " અરપૃ-સ્થા ધર્મશાસ્ત્ર વિરુદ્ધ છે કે નહીં ? " એ પ્રશ્ન ઉપર ચર્ચા ચાલુ છે એમ સમજીને આવી ચર્ચામાં વચ્ચે જ કાંઈ બેસી જીતેલા સંજ્ઞાય છે — " અરે, કાણ વિચારે છે તમારી આ ચર્ચાને ? જોને પાળવી હશે તે અરપૃસ્થતા પાળે જ છે, અને જોને પાળવી નથી તે તમારા શાસ્ત્રાર્થ માટે અટકી બેસી રહેવાના નથી. " આ સાબળાને ચર્ચા કરનાર તથા સાબળનાર ચમકી જીટે છે, અને આ પ્રમાણેના આક્ષેપ લેનાર જાણે કાંઈ મોટા શાણો અને દૂરદર્શી માણસ હોય તેવો ગણાય છે પરંતુ હોય આવે વખતે વાસ્તવિક ચર્ચામાં નથી હોતો, પણ ચર્ચાનું પ્રયોજન પહેલેથી સ્પષ્ટપણે

દુરાવેશું હોણું નથી અને એકદમ ચર્ચા શરુ કરી દેવામા આવે છે, તેમાં છે. " ધર્મશાસ્ત્ર આ બાબતમાં શો મત આપે છે એનો જ કેવળ નિર્ણય કરવા માટે આ ચર્ચા છે. લોકો તે નિર્ણય માનશે કે નહીં તે ઠગવવા માટે નથી " એ પ્રમાણે પહેલેથી પ્રયોજન નિર્દિષ્ટ થયું હોય તો ઉપરના જેવો આક્ષેપ કરનારને તાબડોતોબ જવાબ મળી રહે છે, અને એવો આક્ષેપ બીજો કરવા માટે તેને તેની પોતાની જ મૂર્ખતા ઝટ સમજાવવાનું છે. " સિવાજીનો જન્મ શક કયો ? " એ વિષય ઉપર ચર્ચા શરુ થતા " આવી ચર્ચા કરવી શું કામ ? હવે કંઈ તે ફરી જન્મ ધારણ કરવાનો છે ? " એવો અવળો પ્રશ્ન કરીને ચાલુ ચર્ચાને મૂર્ખપણામાં ગણાવી કઢાવવા મથતા પુછકણ લોકો મળી આવે છે પ્રયોજન એટલે કેવળ વ્યાવહારિક સુખદુઃખ એવી સક્રિય કલ્પના રાખવાથી જ આવા આક્ષેપ લેવાતા હોય છે. પણ વ્યાવહારિક સુખદુઃખ એટલું જ, બાકે તેથી પણ અધિક મહત્વનું માનસિક કિંવા વૈચારિક સુખદુઃખ હોય છે એ વાત ભૂલી જવાની જણાય છે. એકાદ અધરો ગણાતો દાખરો બેસી ગયા પછી આપણને કેટલો અધો આનંદ થાય છે ? એ પણ એક પ્રકારનું સુખ જ છે. માનસિક સુખ મળે તો જ રીતે એકાદી બાબતની જ્યાં સુધી સંપૂર્ણપણે ઉપપત્તિ લાગી જતી નથી ત્યાં સુધી ખરા તત્ત્વનિષ્ઠને એન જ પડતું નથી. આવા આવા અનેક માનસિક અસમાધાન મૂળક દુઃખનું નિવારણ એ પણ પ્રયોજન જ હોવાને લીધે-અને તેયે નાનું સૂતું નહીં!-એવી ચર્ચા સપ્રયોજન જ ફરે છે. માત્ર ચર્ચા કરતી વખતે પ્રયોજન કયું છે તે વિશેષ રુપે ચર્ચા કરનારાઓની નજર સન્મુખ રહેવું જોઈએ, એટલે કે, ચર્ચા શરુ કરતા પહેલાં પ્રયોજન સ્પષ્ટપણે નિશ્ચિત હોવું જોઈએ, એ ખાસ આવશ્યક છે.

સંશય અને પ્રયોજનની માફક દૃષ્ટાંત પણ ચર્ચાને ધણું ઉપયોગી થઈ પડે છે. ચર્ચાનું પ્રત્યક્ષ પરિણામ એકાદ હેતુથી સાધ્ય સિદ્ધ કરવાનું હોય છે. એટલે તે બગેરો સિદ્ધ કરાવવું હોય તો હેતુ અને સાધ્યનું જે ઠેકાણે સાહચર્ય નિશ્ચયપણે બતલાવી શકાય એમ હોય તેવું દૃષ્ટાન્ત ચર્ચા વખતે દેખાડી દેતા આવડવું જોઈએ. વ્યાપ્તિ એ પ્રકારની હોય છે એ આગળ દેખાડેનું જ છે. એટલે દૃષ્ટાન્તના પણ એ પ્રકાર પડશે. એક “ અન્વયી દૃષ્ટાન્ત ” ( અન્વય વ્યાપ્તિ દેખાડનાર ), બીજું “ વ્યતિરેકી દૃષ્ટાન્ત ”. ધૂમાડા ઉપગ્રથી અગ્નિ સિદ્ધ કરતી વખતે “ જ્યાં ધૂમાડો હોય છે ત્યાં અગ્નિ હોય છે ” એવું કહીને “ જેવી રીતે રસોડામાં ” એવું કહેવામાં આવે છે ત્યાં “ રસોડું ” એ અન્વયી દૃષ્ટાન્ત છે, તેવી રીતે “ જ્યાં અગ્નિ નથી હોતો ત્યાં ધૂમાડો પણ નથી હોતો ” એવું કહીને “ જેવી રીતે તળાવ ” એવું કહેવામાં આવે છે ત્યાં “ તળાવ ” એ વ્યતિરેકી દૃષ્ટાન્ત છે. આ બંનેનું વિશેષ વિવેચન આગળના પ્રકરણમાં ‘ ઉદાહરણ ’ નામના અવધાનનું વિવેચન કરતી વખતે કરવામાં આવશે એટલે ને ત્યાં જ જોઈ લેવું આવું દૃષ્ટાન્ત શોધી રાખવું એ પણ ચર્ચાનું પૂર્વે જ છે.

[ વાસ્તવિક રીતે દૃષ્ટાન્ત ચર્ચાના પૂર્વાગમાં કેવી રીતે લેવામાં આવ્યું તે સમજાવવું મુશ્કેલ છે. ચર્ચા શરૂ થતા પહેલાં અહીં સચ્ચને માટે જગ્યા છે કે નહીં, તેમજ કયા પ્રયાજનની સિદ્ધિને માટે ચર્ચા કરવાની છે, એ બંને બાબતો બંને પક્ષે જેટલી રખેટપણે નિશ્ચિત થવી આવશ્યક અને સ્વાભાવિક લાગે છે તેટલી જ આવશ્યક અને સ્વાભાવિક આગળ ઉપર કયું દૃષ્ટાન્ત આપવું. ]

આથી વિચાર કરી લેવા સબધની બાબત જરાયે જણાતી

નથી. આગળ ઉદાહરણ નામના અવયવમાં દષ્ટાન્તનો સમાવેશ થઈ જતો હોવાથી ફરી તેનો અહીં જુદો ઉદાહરણ કેમ કર્યો હશે તે સમજાવું નથી. વાર્તિકમાં એક એવા પક્ષનો ઉલ્લેખ છે ખરો જે એવું માને છે કે દષ્ટાન્તને આમ જુદું રથાન આપવાનું કંઈ કારણ નથી. પરંતુ વાર્તિકકારે એ પક્ષનું ખંડન કરેલું છે, જે કે તે યથાર્થ કે યોગ્ય નથી લાગતું. અર્થાત્ ચચ્ચાના પ્રાથમિક અંગમાં દષ્ટાન્તનો સમાવેશ કરવો યોગ્ય નથી એવું જ લાગ્યા કરે છે. દષ્ટાન્તનું લક્ષણ ખતાવનારુ જે સૂત્ર છે ( ન્યા. સૂ. ૧. ૧. ૨૫. ) તેની અંદર “ દષ્ટાન્ત એ સામાન્ય લોક તેમજ શાસ્ત્રીય પરિક્ષાના પ્રકારનું તંત્ર જાણનાર વિદ્વાન લોક ખન્નેને સરખું જ માન્ય હોવું જોઈએ ” એવા વર્ણનવાળો બાજ વાર્તિકકારે બૂલવાળો દરાવેલો છે. પરંતુ તેની આગળ જઈ “ ચચ્ચાના પૂર્વાંગમાં દષ્ટાન્તનો સમાવેશ હોવો જોઈએ નહીં ” એવું પણ તેમણે કહી નાંખવું જોઈતું હતું એમ અમને લાગે છે. ]

ચચ્ચા શરુ કરતા પહેલાં કયા કયા સિદ્ધાન્તો સ્વિકારીને તે કરવાની છે તે પણ નક્કી કરેલું હોવું જોઈએ, નહીં તો એ ચચ્ચા બજાતી તરફ જ વહી જવાની. આના ઉદાહરણને માટે નીચે પ્રમાણેનો એક સંવાદ આપી શકાય !

“ પારો દ્રવ્ય પાણીમાં સમાવિષ્ટ થઈ શકતો નથી. ”

“ કેમ વારુ ? ”

“ કારણ તેમાં પ્રવાહિતાનો ધર્મ નથી. ”

“ પણ એ તમે શેના ઉપરથી દરાવો છો. ”

“ શેના ઉપરથી એટલે ? પ્રત્યક્ષ ઉપરથી. પારો જમીન પર નાંખીએ તો તેની ગોળા યદ્-જાય છે, પણ પાણી પ્રમાણે વહી જતો નથી એ આપણે પ્રત્યક્ષ જોતા નથી શું ? ”

“ પણ પ્રત્યક્ષ એટલે જ તે ખરું એમ શા ઉપરથી ? ”

“ પ્રત્યક્ષ એક પ્રમાણ છે માટે. ”

“ પણ અમને એ માન્ય નથી. પ્રત્યક્ષ દેખાય એટલે તે પ્રમાણ-સત્ય-માનવું એવું કયે ઠેકાણે છે ? ”

ઉપરનો સંવાદ આગળ ચલાવવામાં આવે તો પ્રત્યક્ષ પ્રમાણ છે કે નહીં તેના ઉપર જ ચાલે, અને તેને લોધે મૂળ વિષય તો ક્યાંનો ક્યાંયે જાણીએ રહી જાય. આવો જોડાણો ચવાનું કારણ એ છે કે ચચાં શરૂ કરતાં પહેલાં બન્ને પક્ષને કયા કયા સિદ્ધાન્તો સંમત છે તેનો નિશ્ચય કરી લોધેલો હોતો નથી. એટલે ચચાં પૂર્વે કયા સિદ્ધાન્તો ઉભય પક્ષે સંમત છે તેનો નિશ્ચય થવો આવશ્યક છે.

કેવળ ચચાંમાં જ નહીં પરંતુ ‘ન્યા’ શાસ્ત્રસિદ્ધાન્તોનું પ્રતિ-પાદન કરવામાં આવતું હોય ત્યાં પણ દેખીતી રીતે આ સિદ્ધાન્ત પ્રથમ સ્વિકારીને જ આગળ વિવેચન કરવામાં આવે છે. આ સિદ્ધાન્તના એકંદરે ૪ બેદ છે:—( ૧ ) “ સર્વતંત્ર સિદ્ધાન્ત, ” ( ૨ ) “ પ્રતિતંત્ર સિદ્ધાન્ત, ” ( ૩ ) “ અધિકરણ સિદ્ધાન્ત, ” અને ( ૪ ) “ અબ્યુપગમ સિદ્ધાન્ત. ”

તન્ત્ર એટલે શાસ્ત્ર. સર્વ શાસ્ત્રોમાં જે સિદ્ધાન્ત માન્ય કરેલા હોય તે “ સર્વતંત્ર સિદ્ધાન્ત. ” જેમકે:—નાક, કાન, આંખ ઇત્યાદિ ઇન્દ્રિયો છે. વાસ, ચન્દ્ર, રૂપ ઇત્યાદિ તેના વિષયો છે.

પ્રમાણોથી વસ્તુ સિદ્ધ થાય છે. ઇત્યાદિ. ( ન્યા. બા ૧. ૧. ૨૮ ). પ્રસ્તુત ચર્ચાની બામતમાં હાથ પાડતાં, સર્વતંત્ર સિદ્ધાન્ત એટલે વાગી અને પ્રતિવાદી બનને સરખો માન્ય હોય તેવો સિદ્ધાન્ત. ( ન્યા. સૂ ૪. ૧. ૧ ૨૮ ).

એક બીજાની સાથે બહુ સબંધ ધરાવતાં હોય એવા શાસ્ત્રોને સમાન તંત્રો કહેવામાં આવે છે. ન્યાય-વૈશેષિક, સામ્ય-યોગ, આ શાસ્ત્ર-દ્વંદ્વો એ ઠાટીમાં આવે એના છે. આવા નજીક નજીકનાં બે શાસ્ત્રોને જે સિદ્ધાન્ત માન્ય હોય તેને “ પ્રતિતંત્ર સિદ્ધાન્ત ” કહે છે. દા. ત. — ઇશ્વર ઇચ્છાથી અતિમાન ચનાગ પરમાત્મ્યો-માથી પૃથિવ્યાદિ દ્રવ્યો ઉત્પન્ન થાય છે. જિવ નિસ પણ સચુચુ છે. ઇત્યાદિ સિદ્ધાન્તો ન્યાય અને વૈશેષિક બન્ને શાસ્ત્રોને માન્ય છે. ( ન્યા. મ. ૫૬૫ ). ચર્ચાની બામતમાં બેાતતા, વાદી પ્રતિ-વાદી પૈકી એકને જ જે સિદ્ધાન્ત માન્ય હોય, પણ બીજાને અમાન્ય હોય તેને “ પ્રતિતંત્ર સિદ્ધાન્ત ” કહે છે. ( ન્યા. સૂ. ૪ ૧. ૧. ૨૮ ).

જે એક સિદ્ધાન્ત સિદ્ધ કરવાથી બીજા પણ કેટલાક સિદ્ધાન્તો સિદ્ધ થાય છે તેને “ અધિકરણ સિદ્ધાન્ત ” કહે છે. દા. ત. — જોને ત્વચ્છિન્દ્રિયથી એકાદ પદાર્થનો સ્પર્શ ( ઠડક-ગ્રિધ્યુતા ) સમજાય છે તેનેજ આંખો વડે રૂપ પણ સમજાય છે. આવા આવા પુરાવા ઉપરથી સર્વ ઇન્દ્રિયોનો અધિષ્ઠાતા, કિંવા દ્રષ્ટા, આત્મા છે એવો એક સિદ્ધાન્ત સિદ્ધ કરવાથી તેની સાથે સાથે ઇન્દ્રિયો અનેક છે, તેના વિષયો નક્કી કરેલા છે, વિગેરે વિગેરે સિદ્ધાન્તો પણ ક્રમવાર સિદ્ધ થાય છે. એટલે જે મૂળ સિદ્ધાન્તના આધાર પર આવા બીજા સિદ્ધાન્તો સિદ્ધ થવાના અવશ્યબતા હોય તેમને “ અ-

ધિકરણ સિદ્ધાન્ત " કહે છે વાદ પ્રસંગે દેખાતી રીતે પ્રથમ એક સિદ્ધાન્ત સિદ્ધ કર્યા પછી તેના આધાર પર બીજો હોયો કન્વામાં આવે છે. એટલે ચર્ચાની બાજતમાં આને માટે જુદું ઉદાહરણ આપવાની જરૂર નથી

બરોજર પરીક્ષણ કર્યા વગરજ બીજાનું કહેવું માન્ય રાખવું એને " અબ્યુપગમ સિદ્ધાન્ત " કહે છે. દા ત — " શબ્દ એ વાસ્તવિક ચુષ્ક છે. દ્રવ્ય નથી " પછી ધારો કે પ્રતિપક્ષી " તે દ્રવ્ય જ છે " એમ કહેવા લાગે. તો તે ઉપર " હીક, શબ્દ એ દ્રવ્ય છે એ અમે માન્ય રાખીએ છીએ પણ તે નિત્ય કે અનિત્ય તેનો આપણે વિધાર કરીએ " એવો ઉત્તર આપવામાં આવે ત્યારે " શબ્દ દ્રવ્ય છે " એ પ્રતિપક્ષીનો સિદ્ધાન્ત " થોડોક વખત માન્ય કરેલો મત " કહી શકાય અને તેનેજ " અબ્યુપગમ સિદ્ધાન્ત " કહેવામાં આવે છે આ તરફનું આ સબધમાં વારંવાર અપાતું ઉદાહરણ આપીએ તો સ્વૈરાચારનું ખડન કરતા હોવા રેહુ " સ્વૈરાચારમાં પાપ નથી એ અમે માન્ય કરીએ છીએ, પણ એવો સ્વૈરાચાર સામાજિક સુખ શાન્તિનો યોગ્ય છે કે નહીં તેનો વિચાર કરીએ " એ વાક્ય આપી શકાશે વાદમાં કિંવા ચર્ચામાં પ્રતિપક્ષનો મત સ્વીકારી લઇને પણ તેનું આ પ્રમાણે ખડન કરવામાં આવે તો તે પ્રમાણે ખડન કરનારનું જુદીકોશલ્ય પ્રતિપક્ષ કરતા અધિક છે, અને પ્રતિપક્ષ નિષ્ફેદ મગજવાળો છે, એ સહેજે દેખાડી શકાય છે એટલે આવા " અબ્યુપગમ સિદ્ધાન્ત નો ઉપયોગ ચર્ચામાં સારો થાય છે.

આ પ્રમાણે ચર્ચાનાં ચાર પ્રાથમિક અંગો—સ શય, પ્રયોજન દર્શાવ, અને સિદ્ધાન્ત,—નું વર્ણન થયું આવી વિશિષ્ટ પ્રકાર



ચર્ચાને “ ન્યાય ” કહેવામાં આવે છે. હવેનાં ચાર અંગો પૈકી સંશય, પ્રયોજન, અને દષ્ટાન્ત એ ત્રણેને “ ન્યાયપૂર્વોગ ” ની સંજ્ઞા આપવામાં આવેલી છે, અને છેવટના અંગ સિદ્ધાન્તને “ ન્યાયાશ્રય ” ની સંજ્ઞા આપવામાં આવેલી છે. ન્યાય આશ્રય એટલે ન્યાયનો —ચર્ચાનો—આધાર. આ પરિભાષામાં કહીએ તો આ પ્રકરણમાં ન્યાયપૂર્વોગ અને ન્યાયાશ્રયનું વિવેચન થયું. હવે પ્રત્યક્ષ ન્યાયના વિવેચન તરફ દૃષ્ટિ વાળીશું.



અહીં પ્રકરણમાં ચર્ચાનાં પૂર્વાંગો તપાસ્યા. આ પ્રકરણમાં પ્રત્યક્ષ ચર્ચા કેવી રીતે કરવી તે તપાસીશું. ચર્ચાની અદર મુખ્યત્વે આપણા પેલાના વિચાર બીજાને ગળે ઉતારવાના હોય છે. તેમાં પણ પ્રત્યક્ષની મદદ ન લેતા કેવળ જુદા જુદા પુરાવાના આધાર પર જ ચર્ચા કરવી પડે છે. બરફ કુંડો હોય છે કે નહીં? એવી જો ફાઈ શંકા પ્રદર્શિત કરે તો માત્ર આપણે તેના હાથમાં બરફનો કડકો મૂકી દેવાથી તેની શંકા દૂર થઈ જશે, એ ખરું. પણ શંકા દૂર કરવાનો આ પ્રકાર ચર્ચાના મથાળામાં આવી શકેતો નથી. પ્રત્યક્ષ ઉપર આધાર રાખતા અનુમાનો (પરામર્શ) ચર્ચામાં ઉપયોગી થાય છે. સાક્ષાત્ પ્રત્યક્ષ નિર્ણયાત્મક હોવાથી ઉપયોગી થઈ પડતું નથી. અર્થાત્ પ્રત્યક્ષની સહાયથી નહીં પણ પરામર્શની મદદથી જ્યાં પોતપોતાનું કહેવું શરૂ કરવામાં આવે છે ત્યાં ચર્ચાનું નામ આપી શકાશે, દા. ત. — શબ્દ નિત્ય છે કે અનિત્ય એજ પ્રશ્ન ચર્ચાને માટે ઉપરિચિત થયેતો છે એમ સમજો. અહીં પ્રત્યક્ષથી કશોજ નિર્ણય મળી શકે તેમ નથી. એટલે જોને લઈને શબ્દ નિત્ય કિવા અનિત્ય છે એવું દેખાડી શકાય તેવા પ્રકારનું અનુમાન જ ઉપયોગી થાય. અનુમાન પોતાનાં મનમાં કેવી રીતે ઉત્પન્ન થાય છે એનું આગળ વધુન થઈ ગયેલું છે. પરંતુ આવા અનુમાનથી અનુમિતિ તો રચને ઠેકાણે જ ઉત્પન્ન થવાની બીજાને આ અનુમિતિની પ્રતીતિ શી રીતે કરાવી શકાય? કેટલાક

લોકો ચર્ચા કરતી વખતે “ એ તો તમારી આમળ મારુ કહેવું” સિદ્ધ કરી દેખાડતાં અને ન આવડ્યું, પણ મને તો મારુ પોતાનું કહેવું બરાબર સમજાય છે” એવો મુદ્દો રજુ કરી આત્મસંતોષ સેવે છે. પરંતુ પોતે કહેવું અને પોતે સમજવું એને કાંઈ ચર્ચા કહી શકશે ખરું? બીજાઓનો મત, પૂરતા આધાર સાથે, તોડી પાડીને ‘પોતાને જે સમજાય છે’ હોય તે બીજાને સમજાવી આપવું, કિંવા તેની પાસે કશું કરાવવું, એનું જ નામ ચર્ચા. એટલે પોતાને ચએલી અનુમિતિ બીજાને મળે શી રીતે ઉતારવી તે જાણવું ખાસ જરૂરનું છે.

અનુમિતિ પરામર્શમાંથી ઉત્પન્ન થાય છે, એ આપણે આગળ જોઈ ચૂક્યા છે. એટલે બીજાને એવી અનુમિતિ કરાવવાની ઇચ્છા હોય તો તેનામાં પ્રથમ પરામર્શ ઉત્પન્ન થાય એવું કંઈક કરવું જોઈએ. “ એ કામ પાંચ વાક્યો વિશિષ્ટ ક્રમ પ્રમાણે ઉચ્ચારવાથી બદલાયેલા વચન વચર રહેતું નથી, અને તેથીજ આ પાંચ વાક્યોના ક્રમને “ પરાર્થોતુમાન ” ( બીજાનામાં અનુમિતિ ઉત્પન્ન કરવાનું સાધન ) કહે છે. આમળ કહી ચૂક્યા તેવી પ્રણાલિથી પોતાનામાં જે પરામર્શ ઉત્પન્ન થાય છે તેને “ સ્વાર્થોતુમાન ” કહે છે. ચર્ચામાં સ્વાર્થોતુમાનને પડેલો હોય ખરો. પરંતુ પ્રત્યક્ષ ચર્ચાની રગભૂમિ ઉપર પરાર્થોતુમાન જ મુખ્ય ભાગ ભજવે છે. એટલે હવે બીજાનામાં આપણને કંઈ હોય તેવા પરામર્શ કેવી રીતે ઉત્પન્ન કરવો તે જોઈએ.

ઉપર કહ્યું તે પ્રમાણે બીજાનામાં પરામર્શ ઉત્પન્ન કરાવેલો હોય તો કેટલાક વાક્યો તેના વિશિષ્ટ ક્રમમાં ઉચ્ચારવાં પડે છે. ધારો કે “ પર્વતપર અગ્નિ છે ” એ સિદ્ધ કરવાનું છે. તો પરાર્થોતુમાન માટે નીચે પ્રમાણે પાંચ વાક્યો ઉચ્ચારવાં જોઈએ.

## ભારતીય - તર્કશાસ્ત્ર - પ્રવેશ

(૧) આ પર્વતપર અગ્નિ છે. ( પ્રતિગા )

(૨) કારણ, ત્યાં ધૂમાડો છે. ( હેતુ )

(૩) જ્યાં જ્યાં ધૂમાડો હોય છે ત્યાં ત્યાં અગ્નિ હોય છે, જેમકે રસોડું. ( ઉદાહરણ )

(૪) તેવીજ રીતે આ પર્વતપર અગ્નિથી કદી પણ છટો ન પડનાર ( વ્યાપ્તિ નામના સંબંધથી સંબંધ ) ધૂમાડો છે. ( ઉપનય )

(૫) એટલે, આ પર્વત ઉપર અગ્નિ છે. ( નિગમન )

ઉપર ક્રમવાર પાંચ વાક્યો આપેલા હોઈ દરેકની આગળ કો'સર્માં તેનું વિશિષ્ટ નામ પણ આપેનું છે. એ પાંચ વાક્યો મળીને એક મોટું વાક્ય થાય છે. અર્થાત્ તે મોટા વાક્યને શરીર માનીએ તો આ નાના પાંચ વાક્યો તેના અવયવો થશે પારિભાષિક ભાષામાં આ પ્રત્યેક વાક્ય માટે “અવયવ” એવોજ શબ્દ વપરાયેલો છે, અને એ પાંચે અવયવોના સમૂહવાળા મોટા વાક્યને “પર્યાવર્તી” કિંવા “ન્યાય” કહેવામાં આવેલ છે. “પર્યાયનુમાન” એટલે આજ “પર્યાવર્તી” વાક્ય. આ ઉપરથી “પર્યાયનુમાન”, “પર્યાવર્તી વાક્ય”, “ન્યાય” એ સર્વે ઉપરના પાંચે પ્રકારના વાક્યોના સમૂહાને સમાવવામાં આવતા પારિભાષિક પદોય શબ્દોજ માત્ર છે, અને “અવયવ” કિંવા “ન્યાયાવયવ” એ પાંચ પૈકી પ્રત્યેક અર્વાતર વાક્યને યોગ્યિત કરનારો પારિભાષિક શબ્દ છે, એ જાણી આવશે પાંચ અવયવોના વિશેષ નામો ક્રમવાર-પ્રતિગા, હેતુ, ઉદાહરણ, ઉપનય, નિગમન-હોવાનું ઉપર જણાવેલું છે. એ પાંચે વાક્યો એ ક્રમમાં ઉચ્ચારતાંની સાથે શ્રોતાએના મનમાં પરામર્શ ઉત્પન્ન થાય છે.

આ પાંચ વાક્યો પૈકી પહેલું વાક્ય આપણું પોતાનું વક્તવ્ય થું છે એ દેખાડવા માટે છે. અર્થાત્, આપણે ક્યાં, થું સિદ્ધ કરવાનું છે એ દેખાડવું એ “ પ્રતિજ્ઞા ”—પહેલાં અવયવ—નું કામ છે. પ્રતિજ્ઞામાં પક્ષ અને સાધ્યનો ઉલ્લેખ હોય છે. “ પ્રતિજ્ઞા ” સાંભળી લીધા પછી “ શા ઉપરથી ” એવો પ્રશ્ન ઓત્તા આગળ જોવા થાય છે. હા ત :—ઉપરના ઉદાહરણમાં દેખાડેલું પ્રતિજ્ઞા—વાક્ય શિષ્યારતાંની સાથે સાંભળનારના મનમાં એ પ્રશ્ન ખડો થાય છે કે પરંતુ ઉપર અગ્નિ છે એ શા ઉપરથી કહેવામાં આવે છે ? તેનો ઉત્તર બીજા અવયવથી—“ હેતુ ” નામના અવયવથી—મળી રહે છે. “ હેતુ ”—વાક્યમાં ક્યા પુગવાના આધારે આપણે આપણું વક્તવ્ય સિદ્ધ કરવા માગીએ છીએ એ જણાવેલું હોય છે. એટલે હેતુ—વાક્યમાં હેતુનો ઉલ્લેખ હોય છે. \* આ હેતુબોધક વાક્ય પછી પશુ એક શંકા રહે છે કે એ હેતુ ( પ્રતિજ્ઞા—વાક્યમાં દેખાડેલા ) સાધ્ય સાથે વ્યાપ્તિ નામના સંબંધથી સમદ છે કે નહીં ? એ શંકાના નિવારણને માટે, એવી શંકા આવે જ નહીં એને માટે, ત્રીજો અવયવ, “ ઉદાહરણ ” ઉપરિચિત થાય છે. તેની અંદર હેતુ અને સાધ્યનું નિયમપૂર સર સાદચર્ય હોય છે જ એ દેખાડી તેનું ઉદાહરણ આપવામાં આવે છે. હેતુ અને સાધ્ય વચ્ચે વ્યાપ્તિ નામનો સંબંધ છે એ દેખાડવા પૂરતું જ આ ત્રીજા અવયવનું કાર્ય હોય છે. ત્રીજો અવયવ સાંભળ્યા પછી એક વધારાનો પ્રશ્ન એવો જોવા થાય છે કે પક્ષપર આધાર રાખતો હેતુ તેવો જ ( સાધ્ય—વ્યાપ્ય ) બરોબર છે કે શું ? તેનો ઉત્તર ચોથા અવયવથી મળી રહે છે. એમાં સંપૂર્ણ પરામર્શ બોધિત કરેલો હોય છે. એને “ ઉપનય ” નામ આપવામાં આવે છે.\* ઉપનય

\* વિષ્ણુ ધર્મોત્તર પુરાણના ( ૭-૫-૪ ) આ પાંચ અવયવોનો

પછી મૂળ પ્રતિજ્ઞામાં જેનું આપણે મંગાણું કર્યું હોય છે તે સિદ્ધ થયું એવું બતાવવા માટે છેવટનો “ નિમમન ” નામનો અવયવ હોય છે. આમ આ પંચાવયવી વાક્યના ક્રમની યથાર્થતા સમજાશે. પહેલું વાક્ય સાંભળતાંની સાથે જ સંકલ્પ ઉત્પન્ન થાય તે આમળના બીજા વાક્યથી નિવારી થકાય, બીજું વાક્ય સાંભળ્યા પછી જ સંકલ્પ ઉત્પન્ન થાય તેનું સમાધાન ત્રીજું વાક્ય કરી આપે, અને એ પ્રમાણેના ક્રમ મુજબ એક પછી એક સાંભળેલાં વાક્યોની છેવટે બરોબર એક સળંગ વિચારપ્રણાલિ સંપૂર્ણ થઈ જાય એવા બેતથી જ આ ક્રમ ગોઠવાયેલો લાગે છે.

(૨) કારણ, ત્યાં ધૂમાડો છે. ( હેતુ )

(૩) જ્યાં જ્યાં અગ્નિ નથી હોતો, ત્યાં ત્યા ધૂમાડો .

પણ નથી હોતો. જેમ કે “ તળાવ ” ( ઉદાહરણ ).

(૪) આ પર્વત તેવો ( એટલે “ ધૂમાડો ન હોય તેવો ” ) નથી.

(૫) એટલે, આ પર્વત તેવો (એટલે “અગ્નિ ન હોય તેવો”) નથી.

આ પ્રમાણે વ્યતિરેક-વ્યાપ્તિ અતલાવતી વખતે (૩) થી (૫) પર્યંતના અવયવોમાં ફેરફાર કરવો પડે છે. પરંતુ અવયવોની સંખ્યા તો પાંચ જ રહે છે. આ પ્રમાણે પરાર્થાનુમાનમાં પાંચ વાક્યોની જ આવશ્યકતા હોય છે.

• આ પાંચ અવયવો પૈકી જે માત્ર પ્રારંભિક છે આપણા વિવેચનમાં પક્ષ, સાધ્ય, અને હેતુ કયા કયા છે એ સ્પષ્ટપણે જાહેર થાય એટલે જ તે અવયવોનો હેતુ હોય છે. ત્રીજા અવયવમાં હેતુ સાધ્યવ્યાપ્તિ હોવાનું દેખાડાય છે. પરમર્થમાંની વ્યાપ્તિ સિદ્ધ કરવાનું કામ ત્રીજા અવયવનું રહે છે. તે પછી પક્ષધર્મતા નિશ્ચિતપણે હેતુ ઉપર છે એ દેખાડવાનું કામ ચોથા અવયવનું છે. આગળ હેતુના જે પાંચ ગુણો કહેવામાં આવેલા છે તે પૈકી પક્ષસત્ત્વ ગુણ હેતુ ઉપર હોવાનું ચોથા અવયવથી સમજાય છે, જ્યારે ત્રીજા અવયવથી હેતુ ઉપર સપક્ષસત્ત્વ અને વિપક્ષસત્ત્વ ગુણો સમજાય છે, એમ પણ આગળે કહી ચાકીએ. વળી ત્રીજા અને ચોથા અવયવને લીધે હેતુના પહેલા ત્રણ ગુણોનું પ્રદર્શન થાય છે; બાકીના બે ગુણોનું પ્રદર્શન ( અનાધિતત્વ અને અસત્પ્રતિપક્ષત્વ ) છેવટનો અવયવ કરાવે છે. “ એટલે આ પર્વત ઉપર અગ્નિ છે ” એવું છેવટનું વાક્ય ( નિગમન ) જિજ્ઞાસુઓની સાથે હેતુ ઉપર પાંચે

ગુણો હોવાનું ઘોષિત થાય છે, અને તેથી આપણું કહેવું આધારના બળે કરીને જ મંડાયું છે એવું આપણે પછી કહેવા સક્તિમાન થઈએ છીએ. આ ઉપરથી પરાયોનુમાન, કિંવા પંચાત્મયની વાક્ય, કિંવા ન્યાય, કયા તરવો ઉપર અવલંબી રહેલું છે એ જણાશે.

[ ઉપરના પાંચ અવયવોનાં નામો પૈકી ઉદાહરણ-ત્રીજા અવયવ-નું નામ અત્યંતકારિક લાગે છે. “ જે જે ઠેકાણે ધૂમાડો હોય છે તે તે ઠેકાણે અગ્નિ હોય છે, જેમકે રસોડું ”—આ ઉદાહરણનું વાક્ય. એમાં ઉદાહરણ દેખાડનારો ભાગ તો તદ્દન અત્યંત જ ( “ જેમ કે રસોડું ” એટલે જ ) છે. તેના કરતાં તો પ્રથમ વ્યાપ્તિ દેખાડનારો ભાગ ઘણો મોટો છે. વળી, પરામર્શની દૃષ્ટિએ એ ભાગ જ ( વ્યાપ્તિવાળો ભાગ ) ઘણો મહત્વનો છે. એટલે ખરી રીતે આ વાક્યને “ વ્યાપ્તિ ” એજ નામ આપવું જોઈએ હતું. તેમ ન કરતાં ઉદાહરણ નામ શા માટે આપ્યું હશે એવી ખરેખર એક અત્યંત માર્મિક શંકા પાશ્ચાત્ય મંત્રકારોએ કાઢેલી જ છે. પણ આ શંકાનાં સમાધાનો ખરેખર કરવામાં આજ્ઞા નથી લાગતાં. ( “ અધિક તર્ક સંગ્રહ ”, edited by Y. V. Athalye—P. 277 ) આ શંકાનો ખરો ઉત્તર મેળવવો હોય તો આ ઉદાહરણ વાક્યનું પ્રાચીન સ્વરૂપ જ્ઞાનમાં લેવું પડશે. એટલે હાલનું સ્વરૂપ હજુબર રમૂતિપદમાંથી દૂર કરવું જોઈએ.

આજ જેને આપણે ઉદાહરણ-વાક્ય કહીએ છીએ તેનું વાક્ય મૂળ સૂત્રોમાં કિંવા ભાષ્યમાં જોવા મળતું નથી. તે પ્રયોગ તો બદલે બીજું જ વાક્ય મળી આવે છે. આજનું સંસ્કૃત વાક્ય “ યો યો ધૂમવાન સ સ વદિમાન યથા મહાનસઃ । ”



એવું ઉચ્ચાર્ય છે. તેને બદલે પૂર્વે " ધૂમવાન મહાનસઃ  
 વહ્નિમાન વૃષ્ટ । " એવું સંસ્કૃત વાક્ય ઉચ્ચારાવું હવું. તેનો  
 અર્થ " ધૂમાડો હોય તેવું રસોડું વહ્નિયુક્ત હોય એવું દેખાય  
 છે, " એવો યાપ છે વાતસાયનના ભાષ્યમાં " શબ્દ અનિત્ય છે "  
 એ સિદ્ધ કરી દેખાડનાર એક સંપૂર્ણ પંચાવયવી વાક્ય (ન્યા  
 ભા. ૧-૧-૩૬) આવેલું છે તેજ અહીં લક્ષ્યું એટલે આ કલ્પના  
 અધિક રૂપેય થશે —

- |  |  |           |
|--|--|-----------|
| (૧) અનિત્યઃ શબ્દઃ ।                                | શબ્દ અનિત્ય છે                                       | પ્રતિજ્ઞા |
| (૨) ઉત્પત્તિધર્મકત્વાત્ ।                          | ઉત્પન્ન થનારો છે મારો.                               | હેતુ      |
| (૩) ઉત્પત્તિધર્મક સ્યાદૈવા-<br>દિવ્રજ્યમનિત્યં ।   | ઉત્પન્ન થનારો યાજી<br>આદિ દ્રવ્યો અનિત્ય છે          | ઉદાહરણ    |
| (૪) તથા ચોત્પત્તિધર્મે...:<br>શબ્દઃ ।              | શબ્દ તેવો જ ઉત્પન્ન<br>થનારો છે.                     | ઉપનય      |
| (૫) તસ્માત્ ઉત્પત્તિ ધર્મ-<br>કત્વાદનિત્યઃ શબ્દઃ । | તેથી ઉત્પન્ન થનારો<br>હોવાને લીધે શબ્દ<br>અનિત્ય છે. | નિગમન.    |

આ આધુનિક વાક્યમાં વ્યાપ્તિદર્શક ભાગ થયો લાંબો હોય, દૃષ્ટાન્ત તેનાથી લિન્ન રપષ્ટ જણાઈ આવે છે અર્થાત્ આ વાક્યને ઉદાહરણ નામ ન આપતા વ્યાપ્તિ આપ્યું હોત તોજ વધારે શોભત એમ લાગે છે. પરંતુ ઉપર ભાષ્યમાનું જે ઉદાહરણ વાક્ય આપેલું છે તે આવું નથી તેમાં દૃષ્ટાન્ત બહુ દૂર ન હોઈ તે વાક્યના આધાર તરીકે રહે છે અર્થાત્ ઉદાહરણ નામ પ્રાચીન વાક્યને જ સાચેસાચ સુસંગત લાગે છે પણ વાદ-અચી-ની દૃષ્ટિએ એવું ઉદાહરણ વાક્ય અગવડવાળું હોઈ તેનો વ્યાપ્તિદર્શક ભાગ જુદો અને રપષ્ટ બતાડવામાં આવે છે એટલે આધુનિક સુધારણા યોગ્ય માર્ગે છે એવું લાગે છે કારણ મૂળ વાક્યમાં કેવળ ઉધૃત કરેલા દૃષ્ટાન્ત પુરવું જ સાધ્ય અને હેતુનું સાદ્યર્થ દેખાડવાનો ઉદ્દેશ નહતો, પરંતુ આધુનિક દૃષ્ટાન્ત પ્રમાણે બધે જ સાધ્ય અને હેતુનું સાદ્યર્થ છે એવું જ દેખાડવાનો હેતો. પરંતુ પહેલાં ખનિત થઈ મએલી બાત ફરીથી વાચ્યાર્થથી બતાડવામાં આવે તો દૃષ્ટાન્તનું મહત્વ ઓછું થાય એ રપષ્ટ છે છતાં આ અવયવનું નામ નવીન મૂકાયું નહીં એ આશ્ચર્યની વાત છે અને તેનું કારણ કાં તો કદાચ પુરાણપ્રિયતા હોય, એમર ઉદાહરણ શબ્દની વ્યુત્પત્તિ સહેલાઈથી થઈ શકે એવી છે તે હોય સરકૃત વ્યાકરણના નિયમ પ્રમાણે ' જેના થોમથી વ્યાપ્તિ (સાધ્ય-સાધનભાર) દેખાડવામાં આવે છે તે વાક્ય ' એવી ઉદાહરણ શબ્દની વ્યુત્પત્તિ સહેલાઈથી થઈ શકે છે બાબતકારે પણ આજ વ્યુત્પત્તિ આપેલી છે.

“उदाहरिते अनेन धर्मयो साधनसाधनमाय इत्युदाहरणम् ।”

નવ ન્યાયમાં આજ સર્વત્ર રૂઢ થઈ મએતો વ્યાપ્તિ શબ્દ ભાષ્યમાં મળતો જ નથી, વપરાયતો જ નથી તેને બદલે ‘ સાધ્ય

સાધન ભાવ " શબ્દ વપરાયશે મળે છે. પરંતુ માત્ર આટલા જ ઉપરથી તેમને વ્યાપ્તિની કલ્પના ન હતી એવું કંઈ કહી શકાય નહીં કારણ બાહ્યદર ઉદાહરણ વાક્યનું પ્રયોજન કહેતી વખતે સાખ્ય અને હેતુ એકત્ર હોવા જોઈએ એવું કહેતા નથી પણ સાખ્ય અને હેતુમાં ત્રિશિષ્ટ સંબંધ (એટલે જ વ્યાપ્તિ) હોવો જોઈએ એવું કહે છે. આટલા વિવેચન ઉપરથી આ અવયવનું નામ ઉદાહરણ કેમ પડ્યું તે સમજાશે. આ પ્રમાણે ઐતિહાસિક દષ્ટિથી આ નામનું મૂળ જોવા શિવાય એની સાર્થકતા ધ્યાનમાં આવે તેમ નથી. ]

નૈયાયિક પરાયોનુમાન નામથી જે ન્યાયને પૂરસ્કારે છે તેનું, એટલે કે પાંચ અવયવોનું, આપણે અહીં સુધી વર્ણન કર્યું હશે આ સંબંધમાં બીજાઓના મતો કેવા છે તે જોઈએ.

વાતસાયનના બાહ્યમાં ઉપર નૈયાયિકોના મત : પ્રમાણેના જે પાંચ અવયવો દેખાડેલા છે તેને માન્ય ન કરતાં તેના જેવા, બીજા પાંચ અવયવો માનનારા એક પ્રાચીન નૈયાયિકના મતનો ઉલ્લેખ કરેલો મળી આવે છે. (ન્યા. ભા. ૧-૧-૪૨) એ નામો નીચે પ્રમાણે છે.:-

- (૧) "જિજ્ઞાસા"-એકાદા વિષયનું ખરું સ્વરૂપ જાણવાની ઇચ્છા
- (૨) "સંશય"-પરસ્પર વિરુદ્ધ ધર્મો એકઠા દેખાવા, જેને લીધે પછી "આ ખરું કે તે ખરું ?" એવી જિજ્ઞાસા ઉત્પન્ન થાય છે.
- (૩) "શક્ય પ્રાપ્તિ"-પ્રમાણોની જગ્યાએ પ્રમેય પ્રકાશિત કરવાનું સામર્થ્ય હોવું તે.

(૪) “પ્રયોજન”-ધ્યેય કિંવા ઉદ્દેશ (તત્ત્વનિર્ણય)

(૫) “સચયવ્યુદાસ”-સકાતું નિવારણ

આગલા પ્રકરણમાં ચર્ચાના પ્રાથમિક અંગો જે ગણાવ્યા છે તેમાં જ ઉપરના પૈકી પહેલા ત્રણનો અંતર્ભાવ થાય છે એ માર્મિક વાચકોને સમગ્રઈ જશે છેવટના એ તો ફળરૂપે છે અર્થાત આપણો પક્ષ માઠી મતાવ્યા પછી તેમાંથી તત્ત્વ-નિર્ણય અને મૂળ સકાતું નિવારણ એ જે ફળો સિદ્ધ કરવાના હોય છે તેવે વખતે ઉપર પૈકીના પહેલા ત્રણ વાક્યો ચર્ચા શરૂ કરતા પહેલાનો વિષય દેખાડે છે, અને બાકીના તે પછીનો વિષય દેખાડે છે એટલે તેમનો પરાયાનુમાનમાં અંતર્ભાવ કરવો છટ્ટ નથી વળી નૈયાયિકાએ માનેલા પાંચ અવયવો કરતા વધારે અવયવો માનવાનું ખાસ કંઈ વિશેષ અને સમગ્ર કારણ પશુ નથી હવે જૈન-બૌદ્ધાદિકાએ ન્યાયના પાંચ કરતા ઓછા અવયવ માનવા એવું પ્રતિપાદન કરેલું છે એટલે તેમના મતો પણ હુકમાં આપણે જોઈ જવા જોઈએ —

### જૈન

જૈનાચાર્ય એકાન્તવાદી ન હોવાને લીધે તેમને આલે ન્યાય માન્ય નથી વિદ્વાન દ સ્વામીએ “ પત્રપરીક્ષા ” નામના ગ્રંથમાં એકાન્તવાદી નૈયાયિકાનું “ પત્ર વાક્ય ” જૈનોને માન્ય નથી એવું કહેલું છે+ “ યદ્વાનિત્રાયન્તે ગોત્યન્તે પ્રતિષાદિમ્ય

+ નૈદાન્તકથાદિનાં પત્રવાક્ય ઇમશર્ધક કયા સ્યાદાદ્યદ્વાવદન્ ।  
( પત્ર પરીક્ષા ૧ ).



(૮) આશ કા.	અન્યે પુરુષા ચદન્ન પચન્તિ તદન્નમર્હ- ન્તોઽપિ ભુજન્તિ અતસ્તેઽપિ દિસાદોષેણ કુલ્યન્ત્યેવ ॥	શ્રીગચો ને અન્ત પકાવે છે તે જૈન સાધુઓ ખાય છે એટલે દેખાતી રીતે જ તેઓ દિસાદોષ યુક્ત ખતે છે
------------	---	--

(૯) આથ કા પ્ર- અર્હદુદ્દેશેનૈષ યજ્ઞપચ્યતે ને અન્ન જૈન સા  
તિષેધ. તગ્દતર્હિસાદોષેણ તે ન હુએા માટે પકા-  
દુષ્યન્તિ । વનામા આવેલુ  
હોણ નથી તેને  
માટે થએલી કિ-  
સાનેા દોષ તેમને  
લાગતો નથી

(૧૦) નિગમન. અતો અદિસાપરમો ધર્મ. એટલે દિસા શ્રેષ્ઠ ધર્મ છે.

નૈયાયિકાની જ કલ્પના અધ્યવર્તી રાખીને પોતાના વિસિષ્ટ ઉદ્દેશની સિદ્ધિને માટે તેમાં જરૂર પૂરતો ઉમેરો કરીને આ દસ અવયવો ઉપગવી કાઢેલા છે. જરાક સૂક્ષ્મ દૃષ્ટિથી જોઈશ્યું તો જાણ્યારો કે નૈયાયિકાના ન્યાયના અવયવોની કલ્પનાથી આ છેક જ વિસમત નથી. ૫, ૬, ૮, ૯ એ ચાર વાક્યો આ ન્યાયમાં સમાવિષ્ટ કરવા જોવા નથી ભાગતાં, ૨ અને ૪ વાક્યો કેવળ સ્પષ્ટીકરણાચે હોઈ જુદા જુદા હોવાનું કારણ નથી. આ પ્રમાણે તેનો મેળ ખવડાવી શકાય.

હવે જોના સિવાય બાકીના ચાતુરારો ન્યાયના પાંચ કરતાં ઓછા અવયવો માનનારા છે.

### બીજો

ન્યાયનાં ફક્ત બે જ અવયવો માનવાં જોઈએ એવું આ સોદા કહે છે. ક્યાં બે તે માત્ર નિશ્ચિતપણે કહેતા નથી. ઉદાહરણ અને ઉપનય, પ્રતિજ્ઞા અને હેતુ, કિંવા પ્રતિજ્ઞા અને ઉદાહરણ—આ પૈકી કોઈ પણ એક દ્વં-જોડી—માનવું એવા પ્રકારનો તેઓનો મત હોય તેમ દેખાય છે.

### ત્રીમાંસક

પહેલાં ત્રણ, અમર હેતુનાં ત્રણ, એટલા જ અવયવો માનવાં જોઈએ એવું તેઓનું કહેવું છે.

### વેદાન્તી (અદ્વૈત)

ત્રીમાંસકો પ્રમાણે જ ગમે તે ત્રણ અવયવો માનવાં એવો તેઓનો મત છે.

### સાંખ્ય

ત્રેયાપિકાનાં જેવાં પાંચ અવયવો તેઓ માને છે. ( સાં. પ્ર. બા. ૫-૨૭ )

ઉપર પ્રમાણે અવયવ સખ્યા બદલ મતભેદો જણાઈ આવે છે છતાં ત્રેયાપિકાનું મુખ્ય ધોરણ બધાને માન્ય હોય તેવું લાગે છે. તો પછી મતભેદ શા સારું ? એવો પ્રશ્ન સ્વાભાવિક રીતે જ ઉત્પન્ન થાય. તેનો ઉત્તર હવે વિચારીએ.

-યાયનુ—પરાયોનુમાનનુ—સ્વરુપ તેમજ પ્રયોજન અરોપર  
 લક્ષમા ન હોવાથી જ ઉપર જણાવેલો મતભેદ અસ્તિત્વમા આવેલો  
 લાગે છે પચાવધવી વાક્યનો મૂળ હેતુ બીજાની અદર પરામર્શ  
 ઉત્પન્ન કરી તેને અનુમિતિ થાય તે પ્રમાણે કરવાનો છે આ  
 અનુમિતિ વ્યાપ્તિ અને પક્ષધર્મતા દેખાડનારુ ઉદાહરણ-વાક્ય તથા  
 ઉપનય-નાક્ય એવા બે જ વાક્યો ઉચ્ચારવાથી પણ સાધ્ય ચર્ચ શકે  
 ખરી, પરંતુ પ્રશ્ન એ રહે છે કે ઉદાહરણ-વાક્ય એકદમ ઉચ્ચારવું  
 શી રીતે ? તેને માટે મૂળ પ્રારંભિક બે બે વાક્યો હોવા જરૂરના  
 છે મતતમ કે, પ્રતિપાદનમા સરળતા લાવવાની દૃષ્ટિથી નૈયાયિકોના  
 જ ક્રમ અરોપર છે જોએ કેવળ પહેલા ત્રણ જ વાક્યો પૂરતા  
 માને છે તેઓએ વિવેચન અધ્યય જ છોડી દેવા જેવું થાય છે  
 પહેલા ત્રણ વાક્યો ઉચ્ચાર્યા પછી ચોથાની ગરજ રહેતી નથી એવું  
 લાગે છે તેનું કારણ ચોથામા નવીન કથા સમગ્રતું નથી એ જ  
 છે પણ નવીન ન સમગ્રતું હોય તોયે આવી તરેહના ( સાધ્ય  
 વ્યાપ્ત હેતુ ) પક્ષ ઉપર છે એવું સાબળનારને ખાત્રી થાય તેવું  
 કંઈક કરવું પડે ખરું તે જ નૈયાયિકો રાખેલી, કહેવાથી, થાય છે  
 એમ કહે છે એટલે ચોથાની ઉપયુક્તતા અનિવાર્ય છે વિશેષમા  
 જ્યાં પક્ષ અને પ્રતિપક્ષ ભાવનાથી ચર્ચા કરવાની હોય ત્યાં ચર્ચા  
 અધ્યવસ્યે છોડી દેવાથી ઉવટો ગોટાળો ઉત્પન્ન થાય છે એટલે  
 નૈયાયિકોએ જે પાત્ર અવયવોની મર્યાદા કરાવી છે તે ખૂબ જ અર્થ  
 સૂચક અને મર્યાદિત લાગે છે વળી નૈયાયિકો એ પણ કહેવાતું  
 બુદ્ધ્યા નથી કે જો પ્રતિપક્ષ સમજાસ અને મળી જાય એવો હોય તો  
 આગળની તકરાર સમજે નહીં અને એવું હોય ત્યાં કેવળ બે જ  
 અવયવો ઉચ્ચારવાથી પણ કામ સરે છે પરંતુ નૈયાયિકોની નજર  
 સમક્ષ આવે કેવળ સરળ અને સર્મજસ વાદ જ ન હતો “ જલ્પ ”,



“વિતંડા.” ઈત્યાદિ ચર્ચા પ્રકારે તરફ પશુ તેમનું પૂરતું લક્ષ્ય હવું, એટલે તેઓએ જે પાંચ અવયવો ઠરાવેલા છે તે તેવા પ્રકારની ચર્ચામાં તો ખાસ જ આવશ્યક હોય છે. બાકી સરળ અને મૃદુ વાદની અંદર તો તેમણે પશુ અવયવ સંખ્યા બદલ આગ્રહ સેવેલો નથી અને તેથી જ “તત્ત્વ-ચિંતામણિ”માં પુષ્કળ જગ્યાએ પ્રતિજ્ઞા અને હેતુ એ બે વાક્યોનો જ પ્રયોગ મળી આવે છે. “અદૈત” સિદ્ધિમાં પણ અવયવ સંખ્યાના વિષયમાં આગ્રહ ધરેલો નથી. નામયવેષ્યા-ગ્રહઃ એવું આને લીધે જ કહેવું છે અર્થાત્, આવા અપવાદરૂપ પ્રસંગોનો વિચાર ન કરીએ તો સંપૂર્ણ અનુમાનકલ્પના ઉત્પન્ન થતા માટે પાંચ વાક્યોની આવશ્યકતા રહે છે એ સૌ ઠાઠ કહી શકે. “પરાર્થાનુમાન” એટલે ‘સ્વાર્થાનુમાન નહીં’ એ ખૂબ લક્ષમાં રાખનારને નિયાયિકોની જ અવયવસંખ્યા યોગ્ય હોવાનું જણાયા વગર રહે તેમ નથી. પાશ્ચાત્ય તર્કશાસ્ત્રમાં ત્રણ અવયવો જ હોતા છે. પણ તે પણ આવા જ ઠાઠ કારણને લીધે અધૂરા લાગે છે. એ બે બરાબર લક્ષમાં લેવું હોય તો પાશ્ચાત્ય તર્કશાસ્ત્રીય વિવેચનનું બિડતું નિરીક્ષણ કરવું જોઈએ અને તેની સાથે પાશ્ચાત્યોના Logic ની અને પૌરસ્ત્યાના તર્કશાસ્ત્રની કંઈક વિસ્તારપૂર્વક તુલના કરવી જોઈએ. એટલે હવે એ વિષય તરફ જ વળીએ.



અહીંયા પ્રકરણમાં ' અવયવ "—' પરાશીનુમાન "—  
તુ વિવેચન કયું. દવે મૂળ કમ પ્રમાણે "તર્ક" અને 'નિર્ણય"નું  
વિવેચન કરવું જોઈએ પરંતુ તે કરતા પહેલાં આપણી આ ભારતીય  
અવયવ પદ્ધતિ સાથે Aristotle—અગ્રિસ્ટોટલ—ના Syllogism,  
ની પદ્ધતિની તુલના કરી જોવાનું વિશેષ આવશ્યક લાગે છે કારણ  
હાલમાં પાશ્ચાત્ય તેમજ પૌરસ્ત્ય અનેક પડિતોએ આ વિષય ઉપર  
ઠીક ઠીક પ્રમાણમાં લખેલું છે આવા પ્રકારની તુલનાથી આ વિષય  
સમજમાં આપણને કંઈક વિશેષ લાભ થાય તેમ છે એવું વાસ્તવિક  
રીતે નો અમને કંઈ લાગતું નથી તથાપિ આવા તુલનાત્મક વિવેચન  
શિવાય મધની શોખા વધતી નથી એવું મતબ્ધ હાતના વિદ્વ  
દર્મના કેન્સાક બાગમાં પ્રચલિત હોવાથી, તેમ જ ચરુઆતના  
પહેલા જ પ્રકરણમાં અમે જે વિધાન કરેલું છે કે તુલનાત્મક વિવે  
ચન ઉપર ખાસ બાગ કે વિશ્લાસ મુકવાનું કંઈ જ કારણ જણાવ  
નથી તેનું સ્ફરય પણ સ્ફુટ થાય તેટલા માટે આ પ્રકરણમાં  
પાશ્ચિમાત્ય અવયવ' વિચાર સાથે—અને તેને અંજે પાશ્ચાત્ય Logic  
સાથે પણ—ભારતીય તર્કશાસ્ત્રની તુલના કરી વાચક સમક્ષ રજુ  
કરવાનું અમને ઠીક લાગે છે પહેલા બે ત્રણ ઠેકાણે ત્રુટક ત્રુટક  
પાશ્ચાત્ય તર્કશાસ્ત્ર સાથે કરેલી તુલનાનું બ્યાપક સ્વરૂપ સમગ્રય  
તે દૃષ્ટિથી પણ આ આવશ્યક હરે છે

આજ પાશ્ચિમાત્ય તર્કશાસ્ત્રમાં રૂ. ઘટ અંગેલા Syllogism

—કિંવા “ પાશ્ચિમાત્ય ન્યાય ”—નું મૂળ ગ્રીસ દેશમાના ઍરિ-  
સ્ટોટલ નામના તત્ત્વજ્ઞે રીધી કાઢ્યું છે એ દખીકત સુપ્રસિદ્ધ જ છે.  
પાશ્ચિમાત્ય ન્યાયના તેણે ત્રણ જ અવયવો ઠરાવેલાં છે. તે નીચે  
પ્રમાણે.—

All men are mortal ; સર્વે માનવો મર્ત્ય છે. )

Socrates is a man ( સોક્રેટીસ માનવ છે )

Socrates is mortal ( એટલે સોક્રેટીસ મર્ત્ય છે. )

ઍરિસ્ટોટલના આ ત્રણ વાક્યોની ભરોળ ઝીણવટથી સમીક્ષા  
કરનારને નૈયાયિકોના પાંચ વાક્યો પૈકી છેવટના ત્રણ વાક્યો તેની  
અંદર સમાયેલાં હોવાનું સમજાશે. આજ ઉદાહરણને ભારતીય  
પર્યાયવ્યવ પદ્ધતિથી નીચે પ્રમાણે માઢી ચકાવઃ—

(૧) “ સોક્રેટીસ મર્ત્ય છે. ” ( પ્રતિપા )

(૨) “ કારણ તે મનુષ્ય છે ” ( હેતુ )

(૩) “ જે જે મનુષ્ય ( મનુષ્યત્વ યુક્ત )  
હોય છે, તે તે મર્ત્ય ( મર્ત્યત્વ યુક્ત )  
હોય છે, જેવાકે—સિવાજી,  
રામદાસ, તિલક, ઈત્યાદિ. ” ( ઉદાહરણ )

(૪) “ તેવી જ રીતે સોક્રેટીસ મનુષ્ય  
છે ( મર્ત્યત્વને કદી પણ ન છોડનારા  
મનુષ્યત્વ ધર્મ યુક્ત ) ” ( ઉપનય )

(૫) “ તેથી, સોક્રેટીસ મર્ત્ય છે ” ( નિમમત )

આ પાત્ર વાક્યો પૈકી છેત્વા તથા વાક્યો ઉદાહરણ, ઉપનય, અને નિમનન—પાશ્વિમાત્ય ન્યાયના અવયવો સાથે ધણા જ મળતા છે એ તરત સમગ્રય તેવું છે આમ જન્ને તરફના વાક્યોના બાહ્ય આકાર અત્યાનક જુદા દેખાય છે, છતાં અર્થ તો એક નીકળે છે, એ માર્મિક વાચકને સહેજે સમજી શકાય તેવું છે તાત્પર્ય કે આ જન્ને વાક્ય પદ્ધતિમા એવો ઠાઈ મૂળભૂત ભેદ જણાતો નથી

હવે, જ્યારે આ જન્ને પદ્ધતિમા મૂળભૂત એવો ઠાઈ પણ ભેદ નથી ત્યારે એકમા તથા અને બીજામા પાત્ર અવયવો એવો ભેદ શા સારુ ? એવો પ્રશ્ન અહીં ઉપરિચિત થવો સ્વાભાવિક છે તેનો ઉત્તર સારી પેઠે સમજી શકાય તેને માટે પ્રથમ આગળ પ્રકરણમા અપાઈ ગએલું બા તીય ન્યાયમાર્તુ પાત્ર વાક્યોતું, વિશેષત પહેલા બે વાક્યોતું, પ્રયોજન ધ્યાનમા લેવાતું જોઈએ એકાદા પ્રશ્ન ઉપર મે પરસ્પર વિરુદ્ધ મતો આમજ આવે ત્યારે તેમ જ તેવા પરસ્પર વિરુદ્ધ મતના વાગી-પ્રતિવાદીની ચર્ચા એકત્ર કરવાની હોય ત્યારે તે તે યક્તિએ પોતાનો મત મધ્યસ્થને તેમજ શ્રોતાઓને નિશ્ચિતપણે કહેવો ઈષ્ટ છે આ થઈ પ્રતિજ્ઞા વક્તા અમુક મતનો છે, એ જો પહેલથી જ સમગ્રય તો તે પોતાના મતની પુષ્ટિ અર્થે આ પ્રમાણે (હેતુ) આગળ કરે છે, અને તે પ્રમાણે આમજ કરેલા પ્રમાણે યથાર્થ કે કે નહીં, તેની વિચક્ષણા કરવી બીજાઓને સહેની પડે છે એનાથી બચતું, જો વક્તાનો સિદ્ધાંત તેના વિવેચનના ડેવટના જ બાગમા જણાવવામા આવે તો તેનું પૂર્વ વિવેચનની યથાર્થતા ચકાસી જોવાની યોગ્ય સંધી જર્ત રહેલી હોવાથી તેણે રજુ કરેલા પુરાવાનો પ્રતિપાદ સિદ્ધાંત સારે મેળ છે કે નહીં તે જોવાનું જની શકતું નથી એટલે આ દષ્ટિથી

પડેલાં બે પ્રાસ્તાવિક વાક્યોની ખાસ જરૂર રહે છે જ. પરંતુ આ પ્રાસ્તાવિક અવયવોની મરજ પાશ્ચાત્યોને ન જણાઈ તેનું કારણ તેઓના તર્કશાસ્ત્રની પરંપરા છે. ભારતીય તર્કશાસ્ત્રમાં અનુમાનના “પરાર્થાનુમાન” અને “સ્વાર્થાનુમાન” એવા બે બેદ કરેલા છે તેવા બેદ પાશ્ચિમાત્ય તર્કશાસ્ત્રમાં નિદાન આરંભમાં પણ ધણા કાળ પર્યંત ન હોતા. અનુમિતિ કદ પ્રજ્ઞાસિધી ઉત્પન્ન થાય છે અને કેવા પ્રકારની શબ્દયોજનાથી તે બીજાને મળે હોવામાં આવે છે, એ બંને પ્રશ્નોનું વિવેચન ભારતીય તર્કશાસ્ત્રમાં એકજ શાસ્ત્રની અંદર મળી આવે છે. તેવીજ રીતે પડેલો વિચાર, પછી શબ્દપ્રયોગ કિંવા વાક્યપ્રયોગ, એવો ક્રમ સાધારણ રીતે દેખાતો હોય તો પણ વિચાર અને વાક્યપ્રયોગનો અત્યંત નિકટનો સંબંધ ધ્યાનમાં લઈ તે બંનેને ભાગતીયોએ વિખૂટા પાડ્યા નથી. આને લીધે જ તેમના તર્કશાસ્ત્રનો, વિચારશાસ્ત્રનો આરંભ શબ્દવિરહિત જ્ઞાનના પૃથક્કરણમાથી થતો હોય છે અને જ્ઞાનોદ્ભવના ક્રમ પ્રમાણે જ તેમનો વાક્યપ્રયોગ પણ રચાયેલો હોય છે.

પરંતુ આ સૂક્ષ્મ બેદ તરફ પાશ્ચાત્યોનું નેટલું જવું જોઈએ તેટલું સક્ષમ મળ્યું નથી અને લીધે તેઓના તર્કશાસ્ત્રનો આરંભ શબ્દના—Terms—અને વાક્યના—Propositions—ના પૃથક્કરણથી કરવામાં આવે છે. શબ્દ કિંવા વાક્ય, અને તેનાથી વ્યક્ત થનાર વિચાર, એમાં બેદ હોવાનું તેઓ જાણતા હતા અને દૃષ્ટિએ જાણે છે. છતાં આ બેનો સંબંધ શાસ્ત્રીય વિવેચનમાં દાખલ કરવાથી કદ પણ લાભ થાય એવું નહીં લાગનાથી એ મુદ્દા તરફ તેમણે દુર્નિર્ણય કરેલું હોવું જોઈએ. અનુમિતિ કદ પ્રજ્ઞાસિધી મનમાં ઉત્પન્ન થાય છે એનું વિવેચન પાશ્ચાત્ય પદ્ધતિ

પ્રમાણે માનસ શાસ્ત્રમાં ( Psychology ) કરવામાં આવેલું છે. તકશાસ્ત્રમાં તે આવી શકતું નથી. આને લીધે એક રીતે તેમની વિવેચન પદ્ધતિમાં કૃત્રિમપણું દાખલ થઈ ગયેલું જોવામાં આવે છે. મનુષ્ય જ્યારે તક કરે છે, અમર તો પોતે કરેલો તક ખીજીને કહેવા જાય છે ત્યારે સામાન્ય સિદ્ધિતિમાંથી તે ખીલકુલ જ પ્રારંભ કરતો હોતો નથી. કારણ એવા તો કેટલાંએ સામાન્ય સિદ્ધિતિ તેના મનમાં સુષુપ્તાવસ્થામાં પડી રહેવા હોય છે. તેમાંથી કાઢી એકજ સામાન્ય સિદ્ધિતિ તક વખતે તેના મન પટ ઉપર વ્યક્ત થાય છે, અને તેનું કારણ કાઢી વિશેષ પ્રશ્નને લઈને તેની જાણતી અરજ એજ હોય છે. આ રીતે વ્યક્ત થઈ આવેલો સિદ્ધિતિ એ જ નૈયાયિકોની ' પ્રતિજ્ઞા ' છે. પરંતુ વિચારણાપ્રણાલિ, કિંવા શબ્દ પ્રણાલિ, કિંવા સ્વાર્થાનુમાન અને પરમાર્થાનુમાન, નું વિવેચન પાશ્ચાત્યોએ બે નિરનિરાળા શાસ્ત્રોની અંદર કરવાનું કરાવેલું હોવાથી, તેઓને તેમનું ત્રણ અવધેવાળું અનુમાન પરિપૂર્ણ જણાય છે. જેને પૌરસ્ત્ય તેમજ પાશ્ચિમાત્ય અનુમાનપદ્ધતિનું પૂરેપૂરું આકલન થયેલું ન હોય તેને આ વિષયમાં અધિક જોડા ઉતારવાથી કંઈ લાભ ન હોવાથી આ મુદ્દા ઉપર વધુ લખવાનો મોહ સહેલી લેવો જોઈએ. તથાપિ તે ઉપરથી કાઢીએ ગેરસમજ કરવાની જરૂર નથી, પાશ્ચિમાત્ય પદ્ધતિ કૃત્રિમ છે એટલું જ અને સૂચવવાનો મુખ્ય હેતુ છે. તેની માથે સાથે ભારતીય નૈયાયિકોનું વિવેચન કુદગતને અનુસરણું છે એટલું વાંચકોના હૃદય ઉપર પ્રતિબિંબિત થાય એટલે આ વૃક્ષનાનો ઉદ્દેશ સિદ્ધ થયો એમ સમજવા હરકત નથી આ ઉદ્દેશ રૂપે થાય તેટલા માટે અહીં એક જૂલવાળું અનુમાન ઉદાહરણથી લઈ જનને પદ્ધતિ પ્રમાણે તેનું મહત્ત્વ કેવી રીતે થાય તે જોઈએ:—

બધાં માંકડાં પ્રાણી છે.

બધા કામડા પ્રાણી છે.

માટે, બધાં માંકડાં કામડા છે.

આ પાશ્ચિમાત્મ પદ્ધતિ પ્રમાણેનું અનુમાન. એની અંદરની જૂન સમજવા માટે પાશ્ચિમાત્મ તર્કશાસ્ત્રની નિયમાવલીનો ખ્યાલ હોવો જોઈએ. અર્થાત્ તર્કશાસ્ત્રીય પરિભાષાથી અગ્નણ હોય તેવાને આ અનુમાનપ્રણાલિમા ક્યાંયે જૂલ દેખાશે નહીં.

હવે એજ અનુમાન નૈયાયિકોની પદ્ધતિથી માડી જોઈએ —

(૧) બધાં માંકડાં કામડા છે. ( પ્રતિજ્ઞા )

(૨) પ્રાણી છે માટે ( હેતુ )

(૩) જે જે પ્રાણી હોય છે તે  
કામડા હોય છે. જેમકે કામડા ( ઉદાહરણ )

(૪) તેજ પ્રમાણે માંકડાં કામડાપણું  
છોડી ન દીધેલા પ્રાણીત્વ ધર્મયુક્ત છે ( ઉપનય )

(૫) તેથી તેઓ કામડા છે. ( નિગમન )

હવે પ્રમાણે મંડાણુ થતાં ત્રીજા જ વાક્યમા જમે તેવા સામાન્ય અનુષ્ઠાને પણ તેની અંદરની જૂલ સમજાઈ આવે તેવી છે. આ એક જ ઉદાહરણ નૈયાયિકોની પંચાવયવી પદ્ધતિનું નેસર્ગિકત્વ તેમજ શ્રેષ્ઠત્વ બહુ સુદર રીતે દર્શાવી આપે એમ છે. પાશ્ચાત્યોએ અનુસરેલી યુક્લીડની અનુમાનસાધનપદ્ધતિનું નિરીક્ષણ કરનારને તે નૈયાયિકોની “ પ્રતિજ્ઞા ” થી ચરુ થતી હોવાનું જણાઈ આવશે નૈયાયિકોના પ્રતિજ્ઞા-નિગમન સાથે યુક્લીડના Data અને Q. E. D. નું સાદર્ય, તેમજ હેતુ સાથે Proofનું સાદર્ય એ બધું એ

જ દેખાડે છે. પરંતુ પાશ્ચાત્યોની ત્રણ અવયવવાળી અનુમાન પ્રણાલિમા આ નૈસર્ગિકત્વ નથી. પાશ્ચાત્યોની આ પ્રમાણેની અનૈસર્ગિક પ્રણાલિને લીધે તેઓને જુદા જુદા કૃત્રિમશાસ્ત્ર વિકાસોની આવશ્યકતા પડે છે. આ વિધાનની યોગ્ય પ્રતિતિ થવા માટે થોડું વધારે વિવેચન કરીશું. છેવટે બન્નેના આ પ્રકારના શાસ્ત્રવિભાગીકરણનું આશુ નિરીક્ષણ પણ કરી લઈશું.

પાશ્ચિમાત્ય Logic ના બે વિભાગો પ્રસિદ્ધ જ છે. Inductive અને Deductive એવા તર્કશાસ્ત્રનાં કિંવા અનુમિતિના બે પ્રકાર પાંડી પાશ્ચાત્ય તર્કશાસ્ત્રમા તેનો નિરનિરાળો વિચાર કરવામા આવે છે. વિશેષ ઉદાહરણો ઉપરથી સામાન્ય સિદ્ધાંત ઉપજાવવો એને Inductive Inference કહે છે. તેનાથી ઊતરુ, સામાન્ય સિદ્ધાંત ઉપરથી વિશિષ્ટ વ્યક્તિ બદ્ધ, કિંવા વિશેષ સિદ્ધાંતોનું અનુમાન કરવું એને Deductive Inference કહે છે. આ બન્ને પ્રકારોને અનુક્રમે આપણે “ વ્યાપ્તિ ગ્રાહક ” અને “ વિશેષ ગ્રાહક ” એવા નામો આપીશું. આ પૈકી વિશેષગ્રાહક અનુમાનપદ્ધતિના નિયમો નૈયાયિકોએ કહેના છે. પરંતુ વ્યાપ્તિગ્રાહક અનુમાનપદ્ધતિના નિયમો તેમણે કહેલા નથી એવો કેટલાક પાશ્ચાત્ય મતધારકોનો મઠ બધાયેલો છે. પરંતુ તે ખરોખર નથી. પૌરસ્ત્ય અનુમાન વર્ગી કરજમા આ ભેદનું જ કંઈ મહત્ત્વ મનાયુ નથી. જે સામાન્ય સિદ્ધાંત ઉપરથી વિશેષ અનુમાનો કાઢવાનાં હોય તે સિદ્ધાંતોની યોગ્યતાયતા સબૂધી પણ તેજ ઠેકાણે વિવેચન હોયું નૈસર્ગિક છે એમ મણી ભારતીયોએ આ બન્ને પદ્ધતિ આવી રીતે જુદી પાડી જ નથી. આજના પાંચ અવયવનાં વાક્ય માહેલા ઉદાહરણ નામના અવયવનું સ્વરૂપ ધ્યાનપૂર્વક જોનારને આ વિધાનની



યથાર્થતા સમગ્રપા વગર નહીં રહે. તે અવધવર્મા કેવળ સામાન્ય સિદ્ધાન્ત કહેયો ન હોય, તે સામાન્ય સિદ્ધાન્ત સત્ય કેમ માનવો જોઈએ તે પણ કહેવું છે. એટલે ભારતીય અનુમાનમા પગથાંનુ-માનમાં-આ બન્ને પદ્ધતિઓનો સમાવેશ થઈ જાય છે એવું કહેવું જ ગમત યશે.

પાશ્ચિમાત્ય વિચારસરણીને અનુસરીને જ વિચાર કરવાની જેને ટેવ છે તેને આ બધો ગોટાળો જ માત્ર લાગશે, જ્યારે પૌરુષ્ય વિચારસરણીને અનુસરીને વિચાર કરવાનો જેને ટેવ હશે તેને પાશ્ચિમાત્યોત્તુ વિભાગીકરણુ મિત્રકુલ કૃત્રિમ અને નિરર્થક પણ લાગ્યા વગર નહીં રહે આ જે પ્રણાનિ પૈટ્ટી કંઈ ખરી કે કંઈ ખોટી એનો નિર્ણય કરવો સહેલો નથી. કાગળુ એ નિર્ણય તો બન્ને પક્ષના વિદ્વાનો એકઠા બેસીને ચર્ચા કરે ત્યારે જ થાય તથાપી સામાન્યતઃ આપણે એમ કહી શકીએ કે મન્ને તર્કના શાસ્ત્રોનો વિકાસ વિભિન્ન પરપગથી થતો ગયેલો હોવાથી એક પરપરાના અનુરોધથી બીજાને દોષયુક્ત ઠરાવવી ક્ષિતાવદ નથી. પાશ્ચિમાત્ય શાસ્ત્રોની વર્ગીકરણ પદ્ધતિ તેમજ વિવેચન પદ્ધતિ વિગેરે સર્વ ભિન્ન ધોરણોને અવલબીને થએલી હોવાથી આ બન્ને પદ્ધતિઓની તુલના કરવાથી નવીન વિદ્યાર્થીને કંઈ પણ નિર્ણય લાભ થવા જેવો નથી એવું જો અમે આ મ યના આરભમા વિધાન કયું છે તેનું રહસ્ય હવે વાચકોના લક્ષમા આવશે એવી આશા છે. તાત્પર્ય કે પાશ્ચિમાત્ય તર્કશાસ્ત્રમાની પ્રત્યેક કદ્દપના તેના તેજ ક્રમપૂરક ભારતીય તર્કશાસ્ત્રમા મળી આવે તો જ તે પૂર્ણ, નહીં તો અપૂર્ણ, કિંવા દોષયુક્ત, છે એમ માનવું એ અવિચારીપણાની પરાકાષ્ઠા કહેવાય.

તો પછી ભારતીયોએ વ્યાપ્તિમાદક અનુમાનના (Ind

positive inference) સબધમાં શુ કહેણુ છે, અમર આ વિષયનો કયા અને કેવો અતર્ભાવ કરેલો છે, તે જાણાવો, એવો પ્રશ્ન મહોં જરૂર ઉભો થાય. તેનો ઉત્તર આગલા પ્રકરણોમાં આપ્તિમદોપાયનું વર્ણન કરતી વખતે અપાઠ મળેલો જ છે તે ઉપરથી સમજાશે કે બે વસ્તુઓમાં હમેશનું સાદ્યર્થ તે ત્યારે જ સબધી થકે કે જ્યારે એ બે વચ્ચે આગણક નહોં, પરંતુ વાસ્તવિક સાદ્યર્થ હોય. એટલે કે એ બે વચ્ચે અસાદ્યર્થ હોય પણ કલ્પી શકાય નહોં એવુ માઠ સાદ્યર્થ હોય વિશેષ અનુભવના આધારે સામાન્ય સિદ્ધાન્ત બાધરો હોય તો તે પણ આજ પ્રજ્ઞાસિધ્ધી બાધવામાં આવે છે અર્થાત્ પહેલાના પ્રકરણમાં વ્યાપ્તિ કેવી રીતે કરાવવી એ પ્રશ્નનું વિવેચન કરતી વખતે જે કહેણુ છે તેમાં જ આ પ્રશ્નનો ઉત્તર પણ સમાઈ જાય છે

નૈયાયિકોએ પાશ્ચાત્યો પ્રમાણે Inductive Method પણ Deductive Method કરતા જુદી છે એવુ માત્ર માનેણુ નથી કારણ તેઓના મત પ્રમાણે Inductive Method મા જે પદ્ધતિનો આશ્રય લેવામાં આવે છે તે વાસ્તવિક રીતે વિશેષ-માહક જ (Deductive) હરે છે એકાદ ઉદાહરણ કિવા અનેક ઉદાહરણો જોઈને જ્યારે આપણે સામાન્ય સિદ્ધાન્ત બાળીએ છીએ ત્યારે તે માનવ વિચાર પદ્ધતિના સર્વ સામાન્ય અને વ્યાપક સિદ્ધાન્તોને અનુસરીને જ બાધતા હોઈએ છીએ અર્થાત્ સામાન્ય સિદ્ધાન્ત એ પણ છેવટે એક પ્રકારનો વિશેષ સિદ્ધાન્ત જ હોય છે અને તે ઉપર જાણવી તેવી મૂળભૂત વિચાર પદ્ધતિએ સ્વિકારેલા વ્યાપક સિદ્ધાન્તો ઉપરથી જ તારવી કાઢવામાં આવેલો હોય છે આ “ વ્યાપક સિદ્ધાન્ત ” પાશ્ચાત્ય તેમજ પૌરસ્ત્ર મત પ્રમાણે આગળના પ્રકરણમાં આપવામાં

આવેશ છે તે ઉપરથી Inductive Method એ Deductive Method નો તદ્દન ઈલેટો જ પ્રકાર છે એવું સદેને પણ કદી શકાય એમ નથી. એ જખાધ આરથે. \*

આટલે સુધી આપણે કેવળ શુદ્ધ શુદ્ધ અનુમાન પદ્ધતિઓ મંબધી તુલનાત્મક વિવેચન કયું. પરંતુ એટલાથી જ બધી શંકા કંઈ દૂર થઈ શકતી નથી. પાશ્ચાત્ય પદ્ધતિ પ્રમાણે તર્કશાસ્ત્રમાં સમાવિષ્ટ ન થઈ શકે એવા વિષયોની પણ અમે આ મંથમાં ચર્ચા કરેલી છે. તે મુસંજત છે કે નહીં તે બરોબર લક્ષમાં આવવા માટે બંને તરફના આખ્યાત્મિક વિષયોના વિભાજીકરણનો મર્મ ધ્યાનમાં લેવો પડશે. એટલે હવે પાશ્ચાત્યોની શાસ્ત્રવર્ગીકરણ પદ્ધતિ તરફ આપણે આપણી ખીટ માંડીશું.

પાશ્ચાત્ય પદ્ધતિ પ્રમાણે તર્કશાસ્ત્રની વ્યાખ્યા " Logio is a systematic study of the general conditions of valid inference " એવી કરવામાં આવે છે. એટલે કે, સત્ય અનુમાન પ્રણાલિનો પદ્ધતિસરનો અભ્યાસ, એટલું જ માત્ર Logio નું ક્ષેત્રવર્તુલ દોરવામાં આવ્યું છે કેવળ આજ વ્યાખ્યાના દષ્ટિબિન્દુથી અવલોકતાં આ મંથમાં વર્ણવેલા વિષયો અતિ વ્યાપ્ત દોવાનું જખાધ આવશે. કારણ પાશ્ચાત્ય વર્ગીકરણ પ્રમાણે જે વિષયોનો Psychology (માનસશાસ્ત્ર), Epistemology (જ્ઞાનશાસ્ત્ર), કે Ontology (પ્રમેયશાસ્ત્ર)માં સમાવેશ થાય એમ હોય તે વિષયો પણ આ મંથમાં તર્કશાસ્ત્રના વિષયો પૈકી

\* An Introduction to Logio-By Josepp. Pp. 396-97.

\* Encyclopaedia Britannica, 14th. Ed. Vol. XIV. P. 307.

વર્ણવાયલા છે એટલે પાશ્ચાત્ય પદ્ધતિએ કરવામાં આવતું શાસ્ત્ર વર્ગીકરણ જેના વિચારવલણમાં દલીભૂત થઈ ગયેલું હશે તેને ભારતીય તર્કવિદ્યા, ક્રિંવા તર્કશાસ્ત્ર અનેક વિચાર વિષયોના ખીચડા જેવો લાગે તો તેમાં આશ્ચર્ય પામવા જેવું કંઈ નથી પરંતુ તેને લીધે જો એમ કહેવામાં આવતું હોય કે ભારતીય તર્ક-શાસ્ત્ર વિવેચન અશાસ્ત્રીય છે તો તે કેવળ વિશેષ આશ્ચર્યજનક, જે, અને અધીન પશુ છે પાશ્ચાત્યોએ પોતેજ તેમનું Logic રચનાત્મક રીતે કાયદમ નથી એ દેખાડેલું છે, અને વળી વધારામાં ઠેકાણે ઠેકાણે તેઓએ સ્વતંત્ર જ પ્રતિપાદન કરેલું છે કે તર્કશાસ્ત્રનો અભ્યાસ હિપર ગણ્યાબ્યા તેવા અન્ય શાસ્ત્રોના અભ્યાસ સિવાય સંપૂર્ણ થઈ શકતો નથી ( The thorough study of Logic certainly requires attention to both psychological and epistemological problems ) માનવજ્ઞાનના જુદી જુદી દૃષ્ટિબિંદુથી ( points of view ) વિભાગો પાડી, જુદા જુદા કૃત્રિમ શાસ્ત્રવિભાગોમાં તે બધાનો જુદો જુદો વિચાર કરવો એ પાશ્ચાત્યોની યાંત્રિક યુગીય પ્રવૃત્તિને બધે સેવતું લાગે છે, પરંતુ પૌરસ્ત્યોને તો જ્ઞાનનો સર્વખાજાનો એક જ વિચાર કરવો ઇષ્ટ લાગે છે અર્થાત્ આ દૃષ્ટિનો ભેદ છે એક જ વિષયનો એકત્રિત તેમ જ અવયવશ ( एकत्वेन पृथक्त्वेन ) વિચાર કરવો પડે છે એ હકીકત ભારતીયોને માન્ય છે પણ એ બધા અવયવો ગૂંચ તેના નજદિક મુક્યા સિવાય તેમાં ( સંજિવ શરીરમાં ભાસમાન થનારું ) ચિત્તન્ય દેખાઈ આવવાનું નથી એવું લાગવાથી નેયાયિકાદિ ભારતીય તત્ત્વજ્ઞો તે બધાનો એકજ શાસ્ત્રની અદર વિચાર કરે છે બૌદ્ધિક વિષયવિભાગનો સ્વિકાર કરીને તે તે વિષયોના જુદા જુદા વિચાર ભારતીય તત્ત્વજ્ઞ પણ કરે, પરંતુ

તે જુદા જુદા પ્રકરણોમાં કરે છે તે જ. આવી રીતે જે મંથની અંદર વિશેષ અંગેનો વિચાર કરવામાં આવ્યો હોય તે મંથને પ્રકરણમંથ કહેવાનો ભારતીયોનો રીવાજ છે. + એનાથી ઊંચકુ સર્વબાજુનો વિચાર કરનારા મંથને આકારમંથ ( સર્વોપરિપૂર્ણમંથ ) કહેવામાં આવે છે. ભારતીયોની આ વિશિષ્ટ પદ્ધતિ પ્રમાણે વિચાર કરનારને ભારતીય શાસ્ત્રવર્ગીકરણ પદ્ધતિ જુદા જુદા દષ્ટિ-બિંદુના બેદ ઉપર અવગ્રંથેલી ન હોય વિષયભેદ ઉપર અવગ્રંથી રહેલી હોવાનું જથ્થાપ આવશે અર્થાત્, જ્ઞાન કેની રીતે ઉત્પન્ન થાય છે. ( Psychology ), જેવ વસ્તુનું વાસ્તવિક રૂપ કયું ( Ontology ), જ્ઞાનનું યથાર્થત્વ કેવી રીતે ઓળખાય છે ( Epistemology ), સત્ય અનુમાનનું સ્વરૂપ કયું-આવા બધા પ્રશ્નોનો જ્ઞાનના વિષય સાથે ધણો ધાડો સંબંધ છે એ નિર્વિવાદ છે, એટલે તે બધાનો જ્ઞાનનો સર્વોચ્ચ વિચાર કરનારા એક જ શાસ્ત્રમાં ભારતીયોએ સમાવેશ કરેલો છે. વળી, વિશેષમાં, જુદી જુદી વિચારપદ્ધતિનો સંઘર્ષ-વાદ-( Debate ) ચાલુ હોય તે વખતે સ્વપક્ષ વિજયી નીવડવા માટે કયા કયા નિયમો લક્ષમાં રાખીને વાદ કરવો જરૂરી હોય છે, એ પણ આજ શાસ્ત્રમાં કહેવામાં આવેલું છે. આ સર્વ વિવેચન ભારતીયો એક જ શાસ્ત્રની અંદર કેમ કરે છે તેનો આ ઉત્તર છે. પાશ્ચાત્યો જે આ વિષયોનું જુદાં જુદાં શાસ્ત્રોમાં વિવેચન કરે છે તેમને પણ આ બધાં શાસ્ત્રોનો નિકટનો સંબંધ માન્ય

+ શાસ્ત્રકલ્પેશસંસ્કૃત શાસ્ત્રકાર્યાન્તરે રિપ્યતમ્ ।

આદ્યઃ પ્રકરણ નામ પ્રથમેદં વિવચિતઃ ॥

સતપદાર્થી પૃ. ૧.

## ભારતીય - તર્કશાસ્ત્ર - પ્રવેશ

રાખ્યા વગર છૂટકો થયો નથી. નીચેના ઉત્તારો ઉપરથી આ દર્શકત સમજાશે:—

“ Epistemology is a term applied to that department of thought whose subject matter is the nature and validity of knowledge... It is thus contrasted with Metaphysics, which considers the nature of Reality, with Psychology, which deals with the objective part of cognition... Epistemology is concerned rather with the possibility of knowledge in the abstract... It is extremely difficult, if not impossible, to draw a hard and fast line between Epistemology & other branches of philosophy. If, for example, philosophy is divided into the Theory of Knowing & the Theory of Being, it is impossible entirely to separate the latter ( Ontology ) from the analysis of Knowledge ( Epistemology ), so close is the connection between the two. Again the relation of Logic, in its widest sense, & the Theory of Knowledge is extremely close. Some thinkers have identified the two, while others regard Epistemology as a subdivision

of Logic others demarcate their relative spheres, by Confining Logic to the Science of the Laws of Thought : e. to formal Logic "

( Encyclopaedia Britannica, Vol. VIII, P 660 )

ઉપરના ઉતાગમા અનેક શાસ્ત્રોને લગતા વિષયોની જે વિષય ગુણણી દેખાડવામા આવેલી છે તે લક્ષમા રાખીને જ પાશ્ચાત્ય તેમજ પૌરત્ય અધ્યાત્મવિદ્યાની અદર સમાતા શાસ્ત્રોના વિષયોનું અવતોકન કરવું જોઈએ તે પ્રમાણે તેનું અવતોકન કરનારને બન્ને તરફની વર્ગીકરણપદ્ધતિ મરોબર સમજાશે અને અર્થ જોડાણો થશે નહીં આગળના પ્રકરણમા પરાયોનુમાન અને સ્વાયો-નુમાનના સૂક્ષ્મ ભેદ તરફ પાશ્ચાત્યોનું લક્ષ ગએલું ન હોવાનું જે સૂચન કરલું છે તેનો અર્થ એટલો જ લેવાનો છે કે તેઓએ તર્કશાસ્ત્રમા તે સુદ્ધાઓનું વિવેચન કરેલું નથી. માનસશાસ્ત્રનું વિવેચન કરતી વખતે તેઓએ સ્વાયોનુમાન પ્રજ્ઞાલિ દેખાડેલી છે એ કબૂલ, પરંતુ તે રીતે તે તર્કશાસ્ત્રીય પરાયોનુમાનના વિવેચન કરતા બિનકુલ જ નિરાળા પડી જાય છે અને તેને વીધે તેના એકત્ર વિવેચનમા જે સ્વાભાવિકતા જણાય છે તે અત્રે નષ્ટ થાય છે, અને એને બદલે કૃત્રિમતા પેમી જાય છે. આ કૃત્રિમપણાને લીધે પાશ્ચાત્યોના પરાયોનુમાનના ( Syllogism ) તથા જ અવયવ મન્યા, અને એ કૃત્રિમતામાથી જ અનેક હેત્વાભાસો- fallacies-નો તેમજ અનુમાન પ્રકારોનો જન્મ થયો જાગતી-યોની નૈસર્ગિક અનુમાન પ્રજ્ઞાલિમા આ હેત્વાભાસ, અગર આવા વિવિધ અનુમાનપ્રકારો ઉત્પન્ન જ થતા ન હોવાને લીધે ભાર-તીય અને પાશ્ચાત્ય હેત્વાભાસોનું વિસ્તૃત, તેમજ ઘુનનાત્મક વિવેચન અહીં કરવાનું કારણ દેખાતું નથી જે ઇંગ્રેજ ભાષા

જાણનાર વાચકને તે જાણવાની ઇચ્છા હોય તેણે તર્કસમદ ઉપરની ૨૧. આદ્યેની વિસ્તૃત નોંધ (આવૃત્તિ બીજી) પૃ ૨૬૬થી ૨૭૪ પર જોઈ લેવી

આટલે સુધીના વિવેચન ઉપરથી ભારતીય તર્કશાસ્ત્ર પરિપૂર્ણ છે એવો જો ઠાઈ નિષ્કર્ષ કાઢે તો તે એ અયુક્ત લેખારો. ભારતીય તર્કશાસ્ત્ર અત્યારે છે તેના કરતા વધારે ઉપયુક્ત થઈ શકે એમ છે પાશ્ચિમાત્ય તર્કશાસ્ત્રમાંના બીજા કેટલાક અનુમાન પ્રકારોનો ભારતીય તર્કશાસ્ત્રમાં સમાવેશ કરીને તેને વધારે સબર બનાવી શકાય એમ છે પાશ્ચાત્યોએ સામાન્ય રીતે વિધાનોના A E I O નામના ચાર પ્રકાર પાડી તેમાંના ત્રણ ત્રણ વિધાનોની એક ત્રિપુત્રી એકત્ર કરી જેટલા પ્રકાર પાડી શકાય તેટલાનો વિચાર કરી ત્રણ અવયવી ઓગણીસ-૧૯-અનુમાન પ્રકારો નિશ્ચિત કરેલા છે એ બધા સદનુમાન પ્રકારો ગણેલા છે ભારતીય પચાવયવી વાક્યપ્રયોગમાં અત્યુ વૈવિધ્ય લાવી શકાય એમ છે કે નહીં, અને તેના વત્તા ઓછા પ્રકારો બનાવી શકાય એવા છે કે નહીં તેનો વિચાર થવો ખાસ અવશ્યક છે આજ તો ભારતીય ન્યાયપદ્ધતિ માં પાશ્ચાત્યોના સદનુમાન પ્રકારોમાંના (Valid moods) પહેલા વર્ગમાંનો પહેલો પ્રકાર જ (Barbara) સુપ્રસિદ્ધ હોવાનું જણાય છે ભારતીયોના નિમનનમાં I અને O પદ્ધતિના એકદેશીય વિધાનો આવી શકે નહીં એમ નથી કારણ તેમણે પણ અવગ્રહે । વગ્ગેઠ " અને ' સામાનાધિકરણ્ય ' એવા મે પ્રકારની અનુમિતિ માનેલી છે એટલે પાશ્ચાત્યો પ્રમાણે આ પ્રકારોની સંપૂર્ણ ગણતરી કરી સદનુમાન પ્રકારો કેટલું હિપજી શકે એમ છે તેનો ભારતીય પડિતોએ નિશ્ચય કરવો ઘટે છે તેવીજ રીતે Immediate Mediate Hypothetical, Disjunctive ઇત્યાદિ અનુમાન



પ્રકારના વિષયોનો પણ ભારતીય તર્કશાસ્ત્રમાં સમાવેશ કરવો આવશ્યક છે.

વળી ભારતીય તર્કશાસ્ત્રનું નવજ્ય એક દરે વિચારપ્રધાન અને વૈરાગ્યપ્રધાન હોવાથી તેની અંદર નિરીક્ષણ Observation અને પ્રયોગ (Experiment) એ વિષયો સંબંધી પણ મિથ્યકૃત જ વિવેચન કરવામાં આવેલું જોવામાં આવતું નથી. તદુપગત Postulate અને Axiom, Contradictory અને Contradictory Opposition, Normative, Positive અને Natural Science ઇત્યાદિ કંઈકેના પારિભાષિક શબ્દપ્રયોગ થી મુચ્ચવાતા મૂલ્ય કલ્પનાએ પણ ભારતીય તર્કશાસ્ત્રમાં જોવામાં આવતા નથી. આવી કેટલીક ઉપયુક્ત યાગતોના કંઈકે વિગેરે વિષયો દાખલ કરીને ભારતીય તર્કશાસ્ત્ર પરિપૂર્ણ કરવું શક્ય છે. પરંતુ એ કાર્ય કરવા જેવી પરિસ્થિતિ હાલ તુર્તમાં ઉભી થાય એવો સંભવ લાગતો નથી જ્યાં સુધી મને તરફના વિદ્વાનોનો એકત્ર સમાગમ વખતો વખત યોગ્ય આ સંબંધમાં કંઈ પ્રયત્ન કરવામાં ન આવે ત્યાં સુધી એ કાર્ય મનવું મુશ્કેલ છે પરંતુ આજના મહાવિદ્યાલયોમાં આ બંને તરફના શાસ્ત્રોનું અધ્યાપન આધુનિક શિક્ષિતોના જ (ગ્રેજુએટોના) હાથમાં હોવાથી, તેમ જ બંને તરફના પડિનોમાં કંઈકે અશે એકબીજાના વિષય પ્રત્યે અનાદર હોવાથી, આજ આ વાત શક્ય લાગતી નથી બંને તરફના અધિકારી વિદ્વાનોએ એકત્ર મળી કેટલાક દિવસ ચર્ચા કરી પછી જ જે વાત નિશ્ચિત થઈ શકે એવી છે તેનું પ્રસ્તુત લેખકે વિશેષ વિવેચન કરવાનું યોગ્ય ધ્યાનું નથી. વિશેષતઃ પ્રવેશ સરખા આ પ્રાથમિક પુસ્તકમાં તેનું આવું આધુનિક દર્શન બસ થશે એમ માની આગળ વિવેચન ચાલુ રાખવામાં આવ્યું છે, તો તે

## ભારતીય - તર્કશાસ્ત્ર - પ્રવેશ

બદલ સદાય વાંચક આ લેખકને ખાસ દોષ દેશે નહીં એવી આશા છે.

આ પ્રકરણમાં આ પ્રમાણે આપણે પાશ્ચિમાત્મ તર્કશાસ્ત્રીય તથા અવધવાળા અનુમાન સાથે ભારતીય પંચાવયવ અનુમાનનું, ક્રિયા પરાયીનુમાનનું, ડેટને સુધી સાદર્ય છે, તેમજ તેમાં બાજુ ભેદ પડવાનાં કારણ શાં છે, તે જોઈએ. હવે આપણે જોતમના મૂળ વિષયાનુક્રમ પ્રમાણે પ્રાપ્ત થયેલ તર્ક અને નિર્ણયના વિષય સંબંધી વિચાર કરીશું.



**સ્વાર્થાનુમાન** કિંવા પરામર્થાનુમાન પરામર્થ સિવાય સિદ્ધ થઈ શકતું નવા એ અત્યાર મુખીમાં અનેક ઠેકાણે કહેવાઈ ગયેલું છે. પરામર્થમાં વ્યાપ્તિનું અગ નિશ્ચિત કરવું કઠણ છે એ પણ આમળ જણાવેલું જ છે. એ વસ્તુનું સાદચર્ય એકાદ ખીજે ઠેકાણે જોવામાં આવતાં બધે જ તેવું માનવું કે કેમ એવો પ્રશ્ન પણ ઉપસ્થિત કરી આમળ તેનો ઉત્તર અપાઈ ગયેલો છે. ત્યાં વ્યાપ્તિ મદના એ કારણે દેખાડેલા છે—(૧) “ સહચારગ્તાન ” અને (૨) “ વ્યભિચારગ્તાનાભાવ. ” વ્યભિચારગ્તાનાભાવ પૈકી વ્યભિચાર ગ્તાન એ પ્રકારના હોય છે એક નિશ્ચય રૂપ, ખીજી શંકારૂપ. આ પૈકી નિશ્ચયરૂપ વ્યભિચારગ્તાન ચતાં વ્યાપ્તિગ્તાનનો પ્રતિનિધ થાય છે એ રખડ છે. ખીજી શબ્દોમા કહીએ તો, વ્યાપ્તિગ્તાન થવાને માટે આવો નિશ્ચિત વ્યભિચાર (હેતુ હોય પણ સાધ્ય ન હોય તે) હોવો જોઈએ નહીં એજ એનો અર્થ છે એટલે જો એવું એક પણ ઉદાહરણ દેખાડવામાં આવે તો વ્યાપ્તિ આખી ખેંટી ફરે અને એવી વ્યાપ્તિના આધાર ઉપર અવગળી રહેવી અનુમિતિ પણ મમડી પડે એ આપણે આમળ જોઈ ગયા છીએ.

દેખાડેલી વ્યાપ્તિના સત્યત્વ વિષે શંકા ઉપરિચિત કરી શકાય છે. અગ્નિ અને ધૂમાડાના સંબંધમાં નિશ્ચિત “વ્યભિચાર” પ્રતિપક્ષી દેખાડી શકતો નથી કારણ ધૂમાડો છે, પણ અગ્નિ નથી એવું એક પણ ઠેકાણું નિશ્ચયપૂર્વક દેખાડી શકાતું નથી. પરંતુ અહીં ધૂમાડો હોય તો અગ્નિ હોવો જ જોઈએ, એવું શા ઉપરથી ? “ધૂમાડો હોય બિચારો, અગ્નિ ન પણ હોય” (ધૂમોઽસ્તુ વહ્નિર્માઽસ્તુ — કિંવા હેતુરસ્તુ સાધ્યં માઽસ્તુ) એવી શંકા પ્રતિપક્ષી ઊભી કરે છે. આવા પ્રકારની શંકાને ‘વ્યભિચાર શંકા’ કહ્યું છે. એ વ્યભિચાર શંકાનો ખરોખર પ્રતિકાર કયાં શિવાય વ્યાપ્તિગ્નન દ્વં નથી થતું. આ શંકા દ્વંમેશા એક અડચણ ઊભી કરવા પૂગતી જ કાઢેલી હોય છે એવું નથી. પરંતુ તેનો ખરો ઉપયોગ હેતુ અને સાધ્યના અવ્યવહિત નિરંતર સંબંધને માનવા માટે શા પુરાવો એની યથાર્થ ચોકસાઈ કરવા માટે થાય છે. ધણી વખત એવું જાણે છે કે બે જાનતો દ્વંમેશાં એકઠી જ જોવામાં આવે છે છતાં તેમ વાસ્તવિક સંબંધ હોય છે જ એવું હોતું નથી. સંબંધ કેવા બાદરાપણ સ્વરૂપનો હોવા છતાં આપણે તેને વાસ્તવિક માની આવીએ છીએ. દા. ત. :—કોઈપણ સભા કહેવામાં આવે એટલું વક્તા, અધ્યક્ષ, ખુરશી, ટેમન, અને ઓતા એ વસ્તુઓ એની સાથે સાથે જ દ્વંમેશાં આપણા જોવામાં આવે છે, એના ઉપરથી સભાની સાથે આ મધાનું દ્વંમેશ શાકડયર્થ હોવું જ જોઈએ એવું આપણે ઠરાવીએ છીએ, અને તે ઉપરથી દૂર કોઈ સભા દેખાય કે તરત ત્યાં અધ્યક્ષ, ખુરશી, ટેમન, ઓતા હોવા જ જોઈએ એવું આપણે ઠરાવી નાખીએ છીએ. પણ ધણી સભાઓ અધ્યક્ષ શિવાયની, કે ખુરશી ટેમન વગરની પણ ચલાવાય છે. અર્થાત્, બે વસ્તુ ધણી વખત એકઠી દેખાય તેટલા ઉપરથી વ્યાપ્તિ ઠરાવી ન હેતાં તેમની વચ્ચે કાંઈપણ

નિકટનો સંબંધ છે કે નહીં તે જોધને જ વ્યાપ્તિ દરાવવી જોઈએ. તેવા પ્રકારનો નિકટનો સંબંધ જે યુક્તિ વડે બતવાવી શકાય છે તેને જ “ તર્ક ” કહે છે, જે પ્રસ્તુત પ્રકરણનો વિષય છે.

ઉપર “ ધૂમાડો હોય પણ અગ્નિ હોવો જ જોઈએ એ ખરું સા ઉપરથી ? ” એવો પ્રશ્ન ઉપરિચિત થતો હોવાનું દેખાડેલું છે. તેનો ઉત્તર એવો દષ્ટ શકાય છે કે “ જો અહીં અગ્નિ ન હોય તો ધૂમાડો ઉત્પન્ન જ થઈ શકે નહીં. ” ધૂમાડો અગ્નિ શિવાય ઉત્પન્ન થતો નથી તેવે વખતે ઉપરની શંકામાં કહ્યા પ્રમાણે અહીં અગ્નિ નથી. એવું માનીએ તો જે શંકાવાળાને અહીં ધૂમાડો દેખાય છે તે ધૂમાડો જ નથી એવું માનવું પડે આવા પ્રકારના ઉત્તરને “ તર્ક ” કહે છે. આમાં પ્રતિપક્ષને માન્ય હોય તે વાત તેને ના કબુલ કરવી પડે એવો પ્રસંગ લાવી મૂકવામાં આવે છે. ઉપરના જિદ્દાવરણમાં અગ્નિના અભાવથી ( વ્યાપ્તિ ) ધૂમાડાના અભાવની ( વ્યાપ્તિ ) આપત્તિ આણવામાં આવેલી હોય છે. એટલે કે વાસ્તવિક વાદનો અભાવ પોતાને માન્ય ન હોવા છતાં પ્રતિપક્ષ ઉપર અનિષ્ટ માનવાનો પ્રસંગ આવે એટલા માટે તેવું રિવાજીવી લીધેલું હોય છે. એકાદ બાબત જેવી ન હોય તેવી તે છે એવું માનવું એને “ આહાર્ય જ્ઞાન ” “ આરોપ ” કહે છે. એટલે એવી પારિભાષિક બાબામાં બોલીએ તો એકાદ વ્યાપ્તિ વસ્તુનો “ આરોપ ” કરી તે ઉપરથી વ્યાપ્તિ વસ્તુનો “ આરોપ ” કરવો એને “ તર્ક ” કહે છે આ તર્કની વ્યાપ્તિનિશ્ચયને ઉપર દેખાડ્યા પ્રમાણે સદાય હોય છે.

વ્યાપ્તિનિશ્ચય ઉપરાંત બીજા પણ કારણને માટે “ તર્ક ” નો ઉપયોગ થાય છે. સમજો કે “ આત્મા નિત્ય છે ” એવું આપણે સિદ્ધ કરવા માગતા હોઈએ. આવે વખતે પ્રતિપક્ષો બીજા

ઘટાદિ વસ્તુ પ્રમાણે આત્મા પણ એક વસ્તુ હોવાથી તે અનિત્ય છે એવો જો પક્ષ માટે તો તે ઉપર વળી " આત્મા અનિત્ય હોય તો મોક્ષ અને પુનર્જન્મ ન હોય એવું માનવું પડે । " એવી આપત્તિ દેખાડીને આત્માનું નિત્યત્વ સાબીત કરી શકાય છે માત્ર નેવી આપત્તિ જેના ઉપર આશ્ચર્યાની હોય તે મોક્ષ-પુનર્જન્મના માનનાર હોવા જોઈએ । નહીં તો ઉપરના ઉત્તરનો તે પ્રત્યુત્તર એવો આપશે-"માનવું પડે શું ? અમે તો મોક્ષ અને પુનર્જન્મ નથી એવું જ માનીએ છીએ", તો તેવે વખતે આપણે ધણે અંશે નિરુત્તર થઈ જઈએ છીએ. એટલે તર્કથી પ્રતિપક્ષો ઉપર જે આપત્તિ લાનવાની હોય તે ખરેખરી તેને માટે આપત્તિ જ હોવી જોઈએ. એટલે કે તે જે સિદ્ધાંત સહ્ય માનતો હોય તે જ તેને ખોટો માનવો પડે એવી આપત્તિ તેના ઉપર આણી મૂકવી જોઈએ એવું સાચું તો આપણા પક્ષનું બળ વધે ચર્ચા પૂર્વે સિદ્ધાંત પહેલાં નક્કી કરેલા હોવા જોઈએ એવું જે આમળ કહેવામાં આવ્યું છે તેનું પણ હાઈ અર્થો બરાબર ખ્યાનમાં આવી શકશે

કેવળ બીજાની સાથે વાદ કરતી વખતે જ નહીં, પરંતુ પોતાની શકા દૂર કરવા માટે પણ, આ તર્કનો ઉપયોગ સાચો છે એ ઉપર જણાવેલું છે આ શકાનું નિવારણ કર્યા શિવાય વ્યાપ્તિગ્રાહક થતું નથી, અને તે યથા શિવાય અનુમિતિ થતાં નથી અર્થાત્ જે ઠેકાણે શકા આવે એવું જ ન હોય ત્યાં આ આ તર્કની ગરજ પડતી નથી, પરંતુ જ્યાં શકા આ-ત્યા વગર રહી જ શકે એવું ન હોય ત્યાં આ પ્રકારના તર્ક શિવાય તે નષ્ટ પણ થઈ શકતી નથી \* તર્ક આ પ્રમાણે શકાવિચ્છેદક હોઈ વ્યાપ્તિમૂલકને કેવો

ઉપયોગી થઈ પડે છે એ સારી પેઠે લક્ષમાં આવે તેને માટે નીચેના સંવાદ આપણે લઈશું.—

વાદી—આ પર્વત પર અગ્નિ હોવો જોઈએ, ધૂમાડો દેખાય છે માટે.

શંકાખોર—કેમ બાઈ, ધૂમાડો હોય પણ અગ્નિ હોવો જ જોઈએ, એ કેવી રીતે ?

વાદી—અરે, કેવી રીતે શું પૂછો છો ? ધૂમાડો અને અગ્નિ એ બેમાં વ્યાપ્તિ છે ને ?

શંકાખોર—પણ અમને તે જ માન્ય નથી.

વાદી—તો શું ધૂમાડો હોવા છતાં અગ્નિ ન ચે હોય એવું તમારું કહેવું છે ?

શંકાખોર—હા. ધૂમાડો બને હોય. પણ તેટલા ઉપરથી ત્યાં અગ્નિ હોય જ એ શા ઉપરથી ?

વાદી—અરે, હજારો વંખત તમે એવું જોએ છો નથી કે ધૂમાડો હોય ત્યાં અગ્નિ હોય છે જ ? તો પછી એટલાં ઉદાહરણો ઉપરથી પણ તમે તે બેમાં વ્યાપ્તિ માનવાને તૈયાર નથી શું ?

શંકાખોર—હજારો શું ? લાખો ઉદાહરણો જોવામાં આવે તે ઉપરથી વ્યાપ્તિ થોડી જ સિદ્ધ થાય છે ? ઠીકથી પદાર્થ સંકુચિત થાય છે એ આપણે લાખો વંખત જોએ છો. પરંતુ પાણીનો બરફ થયો પછી તે પાણી કરતાં મોટા આકારનો થાય છે—એ જોતાં જ તે માની લીધેલી વ્યાપ્તિ ઉપર પાણી ફરી વળે છે કે નહીં ?

વાદી—પણ 'ધૂમાડો-અગ્નિ'ના ઉદ્દરણમાં તમને આવે એકાદ  
પણ અપવાદ જણાઈ આવેતો છે શું ?

શકાં—ના છતાં આ નિયમને બિવિધ્યમા પણ અપવાદ મળવાની  
નથી એવું પણ શી રીતે માની શકાય ? અને એ જ  
અમારી શકા છે

શકાખોરની આ શકા જો કે વિચારના એક પ્રકારના અતિ  
રેકપણની લાગે છે એ ખરું, છતાં તે યોગ્ય નથી એવું કોણ  
કહી શકશે ? એકાદ શ્રદ્ધાળુને કદાચ ધૂમાડો અગ્નિ શિવાય ન  
હોવાની બાબતમાં શકા ઉપરિધત થાય નહીં પરંતુ શકાશીને  
યે તે ન આવે એવું કંઈ કારણ ? વધારે લાંબે શા માટે જવું ?  
આપણે જ આપણા મન સાથે આવી શકા નથી ઉપજાવતા શું ?  
સામાન્ય મનુષ્ય શકાની આટલી હદ સુધી જઈ શકતો નથી જ્યાં  
જ્યાં તે એ અધવચ્ચે ઊડી દેવું પડે છે આવે મનુષ્ય સત્યમક્ત  
ન હોવાને વીધે એ આ પ્રમાણે કરે તો શોભે, પરંતુ સત્યમક્તને  
તે શોભી શકે નહીં એટલે સત્યમક્ત તાર્કિકાએ ઉપર જણાવેલા  
પ્રશ્નનો ઉત્તર આપે છે એટલું જ નહીં પણ એ ઉત્તર ઉપર  
ઉપજાવી કાઢવામાં આવેલી શકાનો પણ ઉત્તર આપેતો છે તે જીવી  
રીતે તે મમજવા માટે પ્રયત્નનો સવાલ જ આગળ ચલાવીશું

શકાં—ધૂમાડો-અગ્નિના નિયમને અપવાદ નહીં હોય શા  
ઉપરથી ?

વાદી—એવો અપવાદ હોવાનું જો માનીએ તો કોઈ કોઈ વખત  
ધૂમાડો અગ્નિ શિવાય હિત્વન્ન થાય છે એવું માનવું પડે

શકાં—અગ્નિ શિવાય ધૂમાડો હિત્વન્ન થાય છે એવું અમે  
માનીએ છીએ પણ તમારું શું કહેવું છે ?



વાદી—અરે, જો એવું માનીએ તો અગ્નિ ધૂમાડાનું કારણ નથી એવું માનવું પડે. ( સંસ્કૃતમાં આને જ “ કાર્યકારણ બાવવ્યાધાત ” કહે છે. )

શંકા—અગ્નિ ધૂમાડાનું કારણ નથી એવું જ અમે કહીએ છીએ. એ બાતમાં તમારો શો ઉત્તર છે ?

વાદી—ઉત્તર એટલે જ કે એ તમારો મત માનવા સરખો છે પરંતુ આમાં તમે પોતાને છેતરતા હો છો.

શંકા—એ કેવી રીતે બધા ? મારી શકા નો પ્રામાણિક છે.

વાદી—શકા લેવાની પણ કંઈ મર્યાદા હોય છે. તેનું તમે ઉદ્ધત ધન કરેલું છે.

શંકા—કંઈ મર્યાદા બદલ તમે બોલી રહ્યા છો ?

વાદી—“ સ્વક્રિયાવ્યાધાત ” જેને કહે છે તે મર્યાદા

“ સ્વક્રિયાવ્યાધાત ”નો અર્થ પૂરેપૂરો સમજનારને આ સંવાદનું રહસ્ય સમજશે, એટલે તેનો જ હવે વિચાર કરાવો.

“ સ્વક્રિયાવ્યાધાત ” એટલે પોતાના જ વર્તન સાથે વિરોધ એ વર્તન ત્રણ પ્રકારનું હોય છે—(૧) પ્રત્યક્ષ માત્ર આચરણ, ( આચાર ) (૨) બાવણ, ( ઉચ્ચાર ) અને (૩) મનની અદ્વનના વિચાર ( વિચાર ) આ આચાર, ઉચ્ચાર, અને વિચાર સાથે વિસંગત હોય એવી શંકા ઉપરિચિત કરવી શક્ય નથી છતાં જો ઉપરિચિત કરવામાં આવે તો તેને અપ્રમાણિક ( પ્રતારણા કરનારી ) સમજવામાં આવે છે

પ્રસ્તુત સવાદમાના ઉદાહરણનો વિચાર કરતા, જે શકા કરનાર મનુષ્ય એમ કહે છે કે અગ્નિ ધૂમાડાનું કારણ નથી એવું અમે માનીએ છીએ તેજ જાતે પોતાને જ્યારે ધૂમાડો ઉત્પન્ન કરેલો હોય છે ત્યારે બીજા ચૂક અગ્નિને લીધા વગર રહી શકતો નથી ધૂમાડા માટે અચૂક અગ્નિનો જ આશ્રય શોધતા જવાનો તેની પ્રવૃત્તિ “ ધૂમાડાનું કારણ અગ્નિ છે ” એવો તેનો વિશ્વાસ ( દૃઢ નિશ્ચય ) જાહેર કરે છે અર્થાત્ એની સ્વાભાવિકી ક્રિયા ( આચાર )ને લક્ષમાં લઈશું તો ધૂમાડા-અગ્નિનો કાર્ય કારણ સબધ તેને માન્ય છે એ વાત સ્પષ્ટ થશે કારણ શિવાય કાર્ય થતું નથી, એ થતું પ્રસિદ્ધ જ છે અર્થાત્, ધૂમાડો એ કાર્ય જ્યાં હોય ત્યાં તેનું અગ્નિરૂપી કારણ હોવું જ જોઈએ એ તેને માંય જ હોય છે તેનું બાહ્ય આચરણ (આચાર) આ પ્રમાણે ધૂમાડો અગ્નિ શિવાય ઉત્પન્ન થતો નથી એવું દેખાડનાર હોવા છતાં મોટેથી તે ‘ ધૂમાડાનું અગ્નિ કારણ છે તે શા ઉપરથી ? ’ એવું કહેતો હોય છે એટલે આ એની શકા એના પોતાના કૃત્યની જ વિરુદ્ધ હોય છે આ પ્રમાણે પોતાની કૃતિ સાથે વિસમત હોનારી શકાને ‘ સ્વક્રિયાબ્યાધાત ’ કરનારી શકા કહેવામાં આવે છે પ્રસ્તુત ઉદાહરણમાની શકા એવા જ પ્રકારની હોવાને લીધે અગ્રોણ છે +

[ ઉપરના ઉદાહરણ ઉપરથી એ જાણી શકાય છે કે એ વસ્તુમાં કાર્યકારણભાવ, કિંવા કાર્યકારણસબધ, જે

+ તદ્વદ દ્વાશક્યતે મહિમન્નાશક્યમાને સ્વક્રિયામ્યાપાતાદયો દોષા નાવતરતિ । ( ન્યા કુ ૩-૨૫ ) અર્થ — તેવા જ પ્રકારની શકા લઈ શકાય છે કે જે લીધાથી ‘ સ્વક્રિયાબ્યાધાતિ ’ હોય શકા એનારને જ ઘાતુ પડેલા નથી

દેખાડી શકાય તો તે બેની વચ્ચેના વ્યાપ્તિના અસ્તિત્વ વિષેની શંકાને નિર્મૂળ બનાવે છે. હતા અતિશક્તિ મનુષ્યનું આટલાથી સમાધાન થતું નથી. એ તો ફરી શંકા ઉઠાવે છે કે મને તેટલી વખત બે વસ્તુનું સાદ્યય આપણા જોવામાં આવે તેથી શું ? તેટલા ઉપરથી બે વસ્તુમાં કાર્યકારણસંબંધ છે એવું શી રીતે માની શકાય ? શંકાથી જ નહીં મનોવૃત્તિ છે તેને માટે આ શંકા અસ્વાભાવિક ન કહેવાય. પરંતુ તેના ચેત્તર છે. એવા જ પ્રકારની શંકા અને તેના ઉત્તર પાશ્ચાત્ય પદ્ધતિ પ્રમાણે નીચેના ઉત્તરમાંથી મળી રહે છે:—

“ It does not by itself prove the generalization that these two kinds, or classes, of phenomena are causally connected. But we are so constituted that, wittingly or unwittingly, we assume what has been called the Principle of the Uniformity of Reasons, which states that “ whatever is regarded as a sufficient reason in any one instance is regarded as a sufficient reason in all instances of that type.” If in a particular case it appears, through the application of one of the Inductive Methods, that “ d ” as such was causally connected with “ z ”, then “ d ” must be assumed to be always causally connected with “ z ”, & in this way we arrive at the generalization. The extreme

Sceptic or Agnostic may dismiss this principle as a mere prejudice, or defect of human intelligence. But is it so unreasonable to suppose that human intelligence has gradually and painfully been shaped, so as to fit the Constitution of Nature ? ”

( Induction Encyclopaedia Britannica 14th ed. Vol XII, P 272 )

ભારતીય પંડિતોનું પણ આ પ્રકરણને અંગે આવી મતલબનું જ ઠહેવું છે એકાદ ઉદાહરણ જોઈને કાર્યકારણ સબધ, સામાન્ય સિદ્ધાન્ત, કિંવા વ્યાપ્તિ, ઠરાવવી એ જેટલું જૂલમરેણું ગણાય છે તેટલું જ આવા પ્રકારનું દીર્ઘશ કાબોરપણું પણ ત્યાંજ જ ગણાય ]

કાંઈ પણ વિષયની સંપૂર્ણ પરિક્ષા કરવા માટે જેટલી દૃઢ સુધી શકા લઈ જવી આવશ્યક હોય તેટલી જ શકા કરવી રાસ્ત ગણાય અને તેમ કરીને પુષ્કળ વિચાર ચલાવીને, કાંઈ પણ પ્રકારની જૂલ જણાતી ન હોય તેા ઠગાવેતો સિદ્ધાન્ત બરોબર છે એમ ઠરાવવું, એમા કાંઈ હરકત નથી પરંતુ અમરતી જ “ એમા પણ જૂલ નહીં હોય આ ઉપરથી ? ” એવી હવાઈ શકા કાઢીને બેસવું નહીં આવે પ્રસંગે આવ વર્તનની અપેક્ષા છે એવી નૈયાયિકોની શિખામણ છે

ઉપરના વિવેચનમાની “ સંપૂર્ણ પરિક્ષા ”નો અર્થ સક્ષમા લવા જવો છે “ વિચાર પ્રણાલિના મુળભૂત સિદ્ધાન્તો સાથે વિરોધ ક્યાં વખર કરવામા આવેતી પારખ ” એ તેનો અર્થ

સમજવાનો છે ક્રિયા સાથે વિરોધમાં ન ઉતરે એવી શંકા લેવી જોઈએ એ ઉપર કહેવાઈ મથું છે. તે જ પ્રમાણે હવે પોતાના જિવ્યાર સાથે પણ શંકાની વિસંજતી હોવી જોઈએ નહીં એવું દેખાડવામાં આવે છે. “ તે મનુષ્ય વિશ્વાસ કરવા લાયક નથી, કારણ તેના બોલવામાં બોલવાપણું જ નથી ” એવું આપણે ધણી વખત કહીએ છીએ. એનો આશય માત્ર એટલો જ હોય છે કે વિશ્વાસ કરવા લાયક મનુષ્યના બોલવામાં તેના પૂર્વ વિધાનોની સાથે તેની પછીનાં વિધાનોનો જે મેળ મળતો હોય છે, એ બેની જે સુસંગતિ હોય છે, તેવી સુસંમતિ કે તેવો મેળ ઉપરોક્ત અવિશ્વસનીય મનુષ્યના બોલવામાં જોવામાં આવતો નથી. “ હું રક્ત પ્રત્યક્ષ પ્રમાણુને જ માનું છું. બાકીના કોઈ માનતો નથી. ” ધારો કે કોઈ વ્યક્તિ એ પ્રમાણુ બોલે છે. હવે જો એ જ વ્યક્તિ તે માટે બીજી વ્યક્તિ જોડે વાદ કરવા મંડી પડે તો કહી શકાય કે એ વાદ તેના પોતાના સિદ્ધાન્ત સાથે જ વિરોધ કરે છે. કારણ પ્રત્યક્ષ શિવાય બીજું કોઈ પણ પ્રમાણુ ન માનનાર બીજા સાથે વાદમાં ઉતરે એ વસ્તુ જ અશક્ય છે. બીજા સાથે વાદ કરવો એટલે બીજાને મળે પોતાનો મત ઉતારવો. એની અંદર ( ૧ ) એકનો મત બીજાને સમજી શકાય છે, ( ૨ ) તે વાદવિવાદથી સમજાવી શકાય છે, ( ૩ ) આપણે જિવ્યારેલા વાક્યોનો અર્થ બીજાને સમજાય છે—એ બધા સિદ્ધાન્તોનો સમાવેશ થઈ જાય છે. એટલે એ સિદ્ધાન્તો સત્ય માન્યા શિવાય વાદ-વિવાદની પ્રવૃત્તિ જ અકર્ષ્ય છે. હવે આ સિદ્ધાન્તોનું જે પૃથક્કરણ કરીશું તો જણાશે કે આમાંનો કોઈ પણ સિદ્ધાન્ત પ્રત્યક્ષથી સમજાય કે જણાય તેવો નથી. કારણ મત, તે સમજાવનાની શક્યતા, બીજાને પોતાનાં વાક્યોમાથી ચનારો અર્થબોધ—આ બધી બાબનો એવી છે કે તે

પ્રત્યક્ષ સિદ્ધ કદાપી થઇ શકતી નથી એવી અપ્રત્યક્ષ બાબતો તો અનુમાન કિંવા સ્પષ્ટથી જ સમજી શકાય અર્થાત્ પ્રત્યક્ષ શિવાય બીજા પ્રમાણોને ન માનનાર વ્યક્તિ અપ્રત્યક્ષ સિદ્ધાન્તની સદાય તાથી જ પોતાના વાદને સિદ્ધ કરવા મથે છે. એ પ્રયત્નમાં જ પ્રત્યક્ષ શિવાય બીજા પ્રમાણો તેને માન્ય છે એ હકીકત અંતર્ગત થએલી જણાય છે. માત્ર ગોઢેથી તે બોલતો હોય છે કે “હું પ્રત્યક્ષ શિવાય બીજા પ્રમાણ માનતો નથી.” જ્યારે તેનો ખરેખરો અર્થ પોતાના જ એ વચનથી વિરુદ્ધ જતો જણાય છે. આવા પ્રકારનો “સ્વવચન વિરોધ” પણ શંકાનો વિરોધી છે. એટલે કે શંકા કરનારે જે પ્રમાણે સ્વક્રિયા-વિરોધ ટાળવાનો છે, તે જ પ્રમાણે સ્વવચન-વિરોધ પણ ટાળવાનો જ છે.

આ જે વિરોધો પ્રમાણે જ સર્વસામાન્યજ્ઞાનપ્રજ્ઞાતિ સાથે પણ શકાનો વિરોધ હોવો જોઇએ નહીં. હા. ત. —જે વિરોધી વસ્તુ એકત્ર રહી શકતી નથી, નાકથી વાસ સમજાય છે મત્તાઈ સર્વમાન્ય સિદ્ધાન્તોની સાથે વિરોધ બિંબો થાય એવી પણ શંકા લઇ શકાય નહીં. સ્વક્રિયા, સ્વવચન, સર્વસામાન્યજ્ઞાનપ્રજ્ઞાતિ—જે ત્રણેનો વિરોધ ન કરતી હોય એવી શંકા વિચારવા જેવી ખરી.

અત્યાર સુધીમાં આપણે જોયું કે શંકા મને ત્યાં ઉપસ્થિત થઇ શકતી નથી, ઉપસ્થિત કરવાનું નિર્મર્શક છે. હવે તકની વિષય ફરી ચાલુ કરીએ. વ્યાપ્તિજ્ઞાનને માટે વ્યભિચારની શંકા અનાવશ્યક છે. જોતરું જનાં શંકા આવે ત્યાં ઉપર દેખાડેલા ત્રણ વિરોધો પૈકી કોઈ પણ એક વિરોધ, કિંવા તેના જેવો બીજો કોઈ વ્યાધાત દેખાડી તે શંકાનું નિરસન કરવું જોઇએ. આ વિરોધ કે આવો વ્યાધાત દેખાડવાનું કાર્ય તકની સદાયથી થઈ

શકે છે. તર્કની સદાયથી વ્યભિચાર શકા નહીં થઈ વ્યાપ્તિનો માર્ગ મોકળો થાય છે. તર્કનો ઉપયોગ આવી રીતનો છે, અગીકૃત સિદ્ધાંતનો વ્યાધાત દેખાડવામાં તેનું બળ રહેલું છે

નૈયાયિકોએ આવા વ્યાધાતના પાંચ પ્રકાર કહેના છે — (૧) “આત્માશ્રય” (૨) “અન્યોન્યાશ્રય” (૩) “ચક્રક” (૪) અનવરથા” અને (૫) “તદન્ય-માધિતાર્ય” પ્રસંગ”. ઠોષ પશુ શકાખેર શકાને અતિશયતાની દૃઢે લઈ જવા મામતો હોય તો તેનું મો બધ કરવા માટે આ પાંચ પૈકી ઠોષ પશુ એક વ્યાધાતનો રિત્કાર કરવો પડે એવી પરિસ્થિતિ તેને માટે આણી મૂકવી, એ જ એનો એક ગમમાંથી ઇતાર છે. આ પાંચ વ્યાધાતો ઉપરથી તર્ક પાંચ પ્રકારના છે એમ કહેવાય છે ( જગદીશી ૫ ૪૯૭ ) તેના સ્વરૂપો દૃઢે આપણે ધ્યાનમાં લઈશું —

**આત્માશ્રય** — પોતાની પોતાને જ અપેક્ષા હોવી તેનું નામ આત્માશ્રય દા. ત — પોતે જ પોતાના ખબા ઉપર બેસવાનો પ્રયત્ન કરવો સ્વાયત્ત્યન વ્યવહારમાં બને એક મનાયુ હોય, પરંતુ તર્કશાસ્ત્રમાં તો તે એક પ્રકારનો દોષ મનાય છે “ સ્વાતંત્ર્ય સ્વગાન્યથી જ મળે તેમ છે ” એવા પ્રકારનું વિધાન આત્માશ્રય અસ્ત કહી શકાય. અહીં “ સ્વાતંત્ર્ય ” અને “ સ્વગાન્ય ” એ શબ્દો જુદા છે, પરંતુ અર્થ એક જ છે અર્થાત્ “ સ્વગાન્ય સ્વગાન્યમાંથી જ ઉત્પન્ન થાય છે ” એવો એ વાક્યનો અર્થ થાય છે આ અર્થ ખરો માનીએ તો એક જ વસ્તુ પોતે પોતાનું કારણ કિંવા કાર્ય હોય છે એવું માનવું પડે અને જો એ પ્રમાણે માનવામાં આવે તો ઠોષ પશુ કાર્ય ઉત્પન્ન થયા પૂર્વે તે જ કાર્યના કારણ રૂપે અસ્તિત્વમાં હોય છે એવું માનવાનો

અવસર આવે છે. પરંતુ આ તફાવત અશક્ય છે. કાર્ય ઉત્પન્ન થાય છે તે કાર્ય કરતાં બિન્ન હોય તેવી આમત્રીમાંથી, અને તે નવીન જ ઉત્પન્ન થતું હોય છે—એવો બધાનો અનુભવ હોય છે. એ અનુભવનો વિરોધ કરવો યોગ્ય નથી. એટલે જ એવા પ્રતિપાદનમાં “આત્માશ્રય”ને દોષ માનેસો છે.

અન્યોન્યાશ્રય.—પોતાની જેને અપેક્ષા છે તેની જ પાછી પોતાને અપેક્ષા હોવી એનું નામ અન્યોન્યાશ્રય. સમાજની અંદર એકમેકના આશ્રયે વ્યવહારરત રહેવું એ વિશિષ્ટ શુદ્ધ બંને માનવામાં આવતો હોય, પરંતુ તર્કશાસ્ત્રમાં તો તેને દોષ રૂપ જ મળેલું છે. જેના થકી જે ઉત્પન્ન થવાનું હોય તેના પહેલાં જ તે કદી ઉત્પન્ન થઈ શકે નહીં એ આપણે અનુભવ છે એ અનુભવની વિરુદ્ધ પ્રતિપાદન કરવામાં “અન્યોન્યાશ્રય” દોષ આવે એ ઉપાડું છે.

ચક્રક.—પોતાની જ પોતાને પરંપરાગત અપેક્ષા બતલાવવી એનું નામ ચક્રક. દા. ત:—“સ્વરાજ્ય લેવું” હોય તો તેને માટે જનતામાં તેની તીવ્ર ઇચ્છા ઉત્પન્ન થએલી હોવી જોઈએ. તેની ઇચ્છા ઉત્પન્ન થવા માટે તેને ઊપયુક્ત એવું શિક્ષણ બધાને અપાવું જોઈએ. તેવું શિક્ષણ મળે તે ધોરણે કાયદા કરેલા હોવા જોઈએ. અને તેવા કાયદા કરી શકવા માટે રાજસત્તા પોતાના હાથમાં જ હોવી જોઈએ, મતલબ કે, સ્વરાજ્ય જ હોવું જોઈએ.”—એ વિધાન હોઈએ. અહીં સ્વરાજ્ય લેવાની સાધન પરપરા દેખાડવા જતાં પ્રથમ તીવ્ર ઇચ્છા, શિક્ષણ, કાયદા એવાં એક પછી એક કારણો દેખાડીને છેવટના—કાયદા કરવાનું—કારણનું કારણ પાણું સ્વરાજ્ય જ હોવાને દેખાડ્યું છે. આ પ્રભાવે વચમાં કેટલીએક આડી અવગાં મુસાફરી કરી કરી પાગા બપોથી નીકળ્યા હતા ત્યાંના



ત્યાં જ આવી હરવું એને “ ચક્ર ” કહે છે. ( કરતા ચક્ર પર બેસી ફરી તેની તે જ જગ્યાએ આવવું ). આત્માશ્રય, અન્યોન્યાશ્રય પ્રમાણે જ આ પણ દોષ હોવાનું સમગ્રજ્ઞ આવશે.

**અનવસ્થા:**—એકાઃ વસ્તુની કદી પણ પૂરી ન થાય એવી કારણ પરંપરા દેખાડવી તેને અનવસ્થા કહે છે દા ત...—“ પ્રત્યેક પદાર્થ હાયથી ન જાયકતા ચિપિયાથી જાયકવો ” એ વિધાન થ્યો. આ નિયમ પ્રમાણે જો આત્માએ તો અનંત ચિપિયા લીધા છતાં કાર્ય સફળતા સાધી શકાશે નહીં કેમકે પણ પદાર્થ જાયકવાનું બની શકશે નહીં. કારણ ધારો કે આપણે વાસણો જાયકવા છે. ઉપરના નિયમને અનુસરીને જો તે જાયકવાના હોય તો તેને માટે ચિપિયા જોઈએ. પણ આ ચિપિયા પણ જાયકવા પડશે તો હાયથી જ ને ? અને હાયથી તો કેમકે પણ પદાર્થ જાયકવાનો નથી. એટલે વાસણો જાયકવા માટે જો ચિપિયો જોઈએ તે લેવાને માટે પણ પાછો ચિપિયો જ જોઈએ—હાય કામના નથી. આ પ્રમાણે વાસણો જાયકવા માટે જો “ ક ” ચિપિયો લેવાનો નક્કી કરવામાં આવે તો એ “ ક ” ચિપિયો પાછો જાયકવા માટે “ ખ ” ચિપિયો જોઈએ. પુનઃ “ ખ ” જાયકવા માટે “ મ ” ઇત્યાદિ ઇત્યાદિ. ચિપિયાની અમે તેટલી લાખી દાર લગાડવામાં આવે તો ચે તે પૂરી થાય નહીં અને મૂળ વાસણો જાયકવાનું જો આપણું કાર્ય છે તે સફળ થાય નહીં. એમનું એમ જ પડ્યું રહે. એટલે આવી કદી પણ પૂરી ન થાય એવી પરંપરા દેખાડનારાં વિધાનો કરવાં નહીં એવું તકશાસ્ત્રમાં કહેલું છે.

**તદન્ય-બાધિતાર્થપ્રસંગ** —ઉપર જે ચાર પ્રકારના વ્યાધાતો વર્ણવ્યા તે સિવાયના સર્વસિદ્ધ પ્રમાણ વિરુદ્ધના જેટલા દોષો

## ભારતીય — તર્કશાસ્ત્ર — પ્રવેશ

હોય તે બધાનો આ વર્ગમાં સમાવેશ કરવામાં આવે છે આનું ઉદાહરણ આગળ આવી ગયું છે અગ્નિ-ધૂમાડાની વ્યાપ્તિ વિષયક શકા લેનારના ઉપર જે માનવાની આપત્તિ લાવનાર માટે જે ઉદાહરણ લીધું છે તે જ અહીં લેવાનું છે

બીજી એક દષ્ટિથી આ તર્કના બે ભેદ કરવામાં આવે છે —  
(૧) “ વ્યાપ્તિ ગ્રાહક ” અને (૨) “ વિષય પરિશોધક ” તે બંનેનાર લક્ષમાં આવે તેને માટે નીચે બે સવાલો આપવામાં આવ્યા છે

શકા—અગ્નિની ધૂમાડા પર વ્યાપ્તિ ન હોય એ શા ઉપરથી ?

ઉત્તર—તેવી વ્યાપ્તિ ને માનીએ તો ધૂમાડો અગ્નિ સાથે બિભિચારી છે એવું કહેવું પડે

આ ઉત્તરમાં ધૂમાડા સાથે અગ્નિની વ્યાપ્તિ માનવી જ જોઈએ એવું દેખાડેલું છે એટલે આવા ઉત્તરથી વ્યક્ત થનારા તર્કને ‘ વ્યાપ્તિગ્રાહક તર્ક ’ કહેવામાં આવે છે

‘ વિષય પરિશોધક ’ પ્રકારના તર્કનું સ્વરૂપ નીચેના સંવાદથી સમજાશે.

શકા—ધૂમાડો દેખાય એટલે અગ્નિ હોવો જ જોઈએ એ ખરું શા ઉપરથી ? અગ્નિ ન પણ હોય !

ઉત્તર—અગ્નિ ન હોય તો ધૂમાડો દેખીતી રીતે નથી એવું કહેવું પડે કારણ અગ્નિ શિવાય ધૂમાડો આવે ક્યાંથી ?

આ ઉત્તરમાં વ્યાપ્તિ દેખાડેલી ન હોઈ એકદમ અગ્નિ જ માનવાનું કારણ દેખાડેલું છે આ ઉત્તરથી અગ્નિ વિષયસિદ્ધ

થાય છે એટલે આ પ્રકારના ઉત્તરથી બચત થનારા તર્કને “વિષય પરિશોધક તર્ક” કહે છે.

ઉપર જણાવેલા તર્કનો ઉપયોગ પ્રસંગે જ કરવાનો હોય છે. કોઈ એકાદ ચક્રા ઉપરિચિત કરે અગર તે ચોતાની મેળે જ ચોતાને એવી ચક્રા ઉપરિચિત થાય, તે વખતે આ તર્કની સદાયથી તે નષ્ટ થઈ શકે છે માત્ર એવું કરતી વખતે તે તર્ક યથાર્થ હોવો જોઈએ. આવા યથાર્થ તર્કથી થનારા વ્યાપ્તિનિશ્ચય યથાર્થ જ હોય છે

[ પાશ્ચિમાત્મ તર્કશાસ્ત્રમા જેને *Rectipositio ad absurdum* કહેવામા આવે છે તેના જેવો જ આ તર્ક છે ઉપર જે આત્માશ્રવાદિ દોષ કહેતા છે તે ઉપરથી ભારતીય તર્કશાસ્ત્રમા મૂળભૂત સિદ્ધાન્તો કયા માનવામા આવેના છે તેની થોડી ઘણી કલ્પના આવી હશે તથાપી ભારતીયોએ એ સિદ્ધાન્તો કયા તે સ્પષ્ટપણે કોઈ પણ દેશાણે કહેવું નથી ઉપરના તર્કનો વિપર્યાસ કરીને તે તારવી કાઢવા જોઈએ પરંતુ પાશ્ચાત્યોએ એ કામ કરેલું છે વિચારનું કાર્ય સારી રીતે સજ્જતાથી બાકે તેને માટે તર્કશાસ્ત્રમા દેખીતી રીતે કેટલાક મૂળભૂત સિદ્ધાન્તો સ્વીકારાયા નાનરે પડે છે પાશ્ચાત્ય પંડિતોએ એવા સિદ્ધાન્તો ચાર છે જેમ નક્કી કર્યું છે તે નીચે પ્રમાણે —

Ultimate Postulates of Logic ( તર્કશાસ્ત્રના મૂળભૂત સિદ્ધાન્તો )

(1) There are connections among events & the objects of the real world

( સત્ય સૃષ્ટિની અદરની ઘટનામા અન્યોન્ય સંબંધ હોય છે )

- (2) The principle of the Uniformity of Reasons, namely, whatever is regarded as a sufficient Reason in any one case must be regarded as a sufficient Reason in all cases of the same type, or expressed negatively, nothing can be regarded as a sufficient Reason in any one case, unless it can also be regarded as a sufficient Reason in all cases of that kind.

( એક ઠેકાણે જે “ સંપૂર્ણ કારણ ” સમજવામાં આવે તે જ તેવે બધે ઠેકાણે “ સંપૂર્ણ કારણ ” સમજાવુ જોઈએ. )

- (3) The Law of Contradiction

( એક જ વસ્તુ એકી રખતે “ અમુક પ્રકારની હોવી ” અને “ અમુક પ્રકારની ન હોવી ” એવું સંભવે નહીં. )

- (4) The Law of Excluded Middle.

( પ્રત્યેક વસ્તુ પ્રત્યેક વખતે એકાદ ધર્મથી કાં તો “ યુક્ત ” કાં તો “ રહિત ” હોવી જોઈએ. એ બેની વચ્ચેની અવસ્થામાં તે સંભવી શકે નહીં. )

આ સિદ્ધાન્ત નૈયાયિકોને માન્ય છે એમાં શકા નથી. તો પણ તેમણે આવા સ્પષ્ટ સ્વરૂપમાં તે કેમ માંડી બતાવ્યા નહીં હોય એ એક પ્રશ્ન છે. એનો સમાધાનકારક હિત્તર આ ચારે સિદ્ધાન્તોની

સંપૂર્ણ છણાવટ કરીને આપી શકાય. પરંતુ આ નાના પ્રાવેશિક પુસ્તકમાં તેમ કરવું શક્ય કે આવશ્યક ન હોવાને લીધે ફક્ત તુલના જ દેખાડીને રહેવા દીધી છે. હવે આપણા મૂળ વિષય તરફ વળીશું :

ન્યાય દર્શનમાંના તર્ક વિષયનું અહીં સુધી વિવેચન થયું. તે ઉપરથી તે તર્ક સત્યાસત્ય નિર્ણયને અંગે કેટલો મદદરૂપ છે તે સમજાવું દશે. માત્ર વક્ષમાં લેવાનું તે એટલું જ કે આ તર્ક કંઈ સ્વતંત્ર પ્રમાણ નથી, પરંતુ પ્રમાણને મદદ કરનારુ એક સાધન છે. આપણે આપેલા હેતુ ઉપર સાધ્યની વ્યાપ્તિ છે કે નહીં, વિશેષતઃ તેની વ્યાપ્તિ ન માનીએ તો શું થાય? એવી શંકા કરનારને પોતાની વ્યાપ્તિ યોગ્ય છે એ દેખાડવા તર્કનો ઉપયોગ થાય છે. તે જ પ્રમાણે બીજા પ્રમાણે ( સહેતુથી ) એકાદ પક્ષ સ્થિર કરવાનું કામ ચાલુ હોય ત્યારે પ્રતિપક્ષે જે કંઈ આક્ષેપ ન કર્યો હોય આ ન્યાયથી તેનું ખંડન કરી તોડ કાઢવા માટે પણ આ તર્કનો ઉપયોગ થાય છે. તર્ક આ પ્રમાણે બીજા પ્રમાણોના કાર્યને મદદકર્તા હોવાથી તેને “ પ્રમાણાનુમાદક ” ( પ્રમાણોના કાર્યને મદદ કરનાર ) કહેવામાં આવે છે. ખાસ યાદ રાખવાનું તે માત્ર એટલું જ કે તે પોતે પ્રમાણરૂપ નથી. સ્વતંત્ર રીતે તે કશું જ સિદ્ધ કરી શકતો નથી.

ન્યાયની સહાયથી આપણો પોતાનો પક્ષ આપણે કેવી રીતે માડવો, અને તે ઉપરના લેવાતા/આક્ષેપોનું તર્કોદ્ધિકની સહાયથી કેવી રીતે ખંડન કરવું—એ અહીં સુધી બતલાવ્યું. આ પ્રમાણે આપણી આમળ એ પરસ્પર વિરુદ્ધ બાજુ માંડવામાં આવી હોય ત્યારે નિર્ણયનો પ્રશ્ન ઉદભવે છે. એક જ વિષય ઉપરની બે વિરુદ્ધ બાજુનો સંપૂર્ણ વિચાર કરીને ( કંઈ બાજુ નિર્દોષ છે, કંઈ બાજુ

## ભારતીય - તર્કશાસ્ત્ર - પ્રવેશ

સદોષ છે (વિગેર જોષ) તે સબધી જે નિશ્ચય કરવામાં આવે તેને “ નિર્ણય ” કહે છે \*

“ નિર્ણય ” એટલે “ નિશ્ચય. ” વિવાદ વિષયોની આગ તમાં અમાઉથી સંશય ઉત્પન્ન થવાથી તે ઉપર બન્ને બાબતો કહેવું સંપૂર્ણરૂપે વિચારમાં લીધા પછી જ એ ઉત્પન્ન થાય છે. પ્રત્યક્ષ પ્રમાણ સિદ્ધ વસ્તુને “ નિર્ણય ” પ્રત્યક્ષથી જ થઈ શકે છે. કેવળ શબ્દપ્રમાણના આધારથી જ સમજનારી બાબતમાં કંઈ શકા ઉપરિચિત થાય તો તે બદલનો નિશ્ચય પૂર્વભીમાસામાં કહેલી પદ્ધતિથી કરવામાં આવે છે. ( દા. ત. —કયા યજ્ઞમાં કયા પાત્રો, મત્ર, છત્યાદિ લેવા, એના જેવા વિષયનો નિશ્ચય પૂર્વ-ભીમાસામાં કહેલી પદ્ધતિથી થઈ શકે ) પરંતુ જ્યાં આવા સાધનોથી નિર્ણય થવો શક્ય નથી હોતો ત્યાં જ માત્ર નિર્ણયની શ્રેણી નડે છે. બન્ને બાબતો પરસ્પર વિરુદ્ધ પુરાવા આગળ કરવામાં આવતા હોય છે. આવે વખતે બન્ને તરફના પુરાવાનું બરોબર પરીક્ષણ કરીને પછી જ નિર્ણય કરવાનો હોય છે. એ પરીક્ષણ સાગી ગીતે કરતા આવડે તેને માટે આ અને આની આગળના પ્રકરણોમાં સત્ય અને મિથ્યાજ્ઞાનની પારખ કરવાના નાના મોટા જે નિયમો છે તે આપવામાં આવેલા છે. તેનો સંપૂર્ણ ઉપયોગ કરવો આવશ્યક છે.

કોઈ પણ વિવાદ વિષય ઉપર નિર્ણય કરવાનો હોય તો બન્ને બાબતો બરોબર પાગખીને પછી જ તે કરવો જોઈએ એ

\* વિદ્યુત્તમ પદ્યપ્રતિપદ્ધાન્વાસર્થાવધારણ નિર્ણયઃ ।

તત્ત્વ સહજ સમજાય તેવું છે. પરંતુ વ્યવહારમાં તે તેટલું સહેલાઈથી પાળી શકાતું નથી. એક તરફ દૃષ્ટિકત સાંભળી કિંવા બીજા પક્ષની દૃષ્ટિકત સાંભળતા પહેલાં પૂર્વમદ્ દૂષિત બનીને તે સાંભળી લઈ, એકદમ નિર્ણય ઉપર આવી જવાની આપણને ઉતાવળ થાય છે. આવા પ્રકારના એક તરીકે, કિંવા પૂર્વમદ્ દૂષિત દષ્ટિથી કરેલા, વિચારને આધારે જે કંઈ પણ નિશ્ચિત થાય તે ખરા અર્થમાં “ નિર્ણય ” કહી શકાય નહીં. બન્ને બાજુ ( પક્ષ અને પ્રતિપક્ષ ) પૂરેપૂરી લક્ષમાં લઈને જે નિશ્ચય કરવામાં આવે તેને જ “ નિર્ણય ” કહી શકાય પગંતુ હાલના સમયમાં બીજા પક્ષનું કહેવું વિચારમાં ન લેતા નિશ્ચય ઉપર નિશ્ચય કયાં જવામાં આવે છે, અને આશ્ચર્ય એ થાય છે કે એવા એક તરીકે નિશ્ચયને નિર્ણયનું નામ આપવામાં આવે છે. એટલે આવા પ્રકારના નિર્ણયની અશાસ્ત્રીયતા હવે વાચકના લક્ષમાં આવશે.

આ નિર્ણય બે પ્રકારથી સાધી શકાય છે, પોતે જ પોતાના મનમાં વિચાર કરીને, કિંવા બીજા સાથે ચર્ચા કરીને. પોતે જ પોતાના મન સાથે વિચાર કરીને કરવાના નિર્ણયમાં આગળ કહેલા પરાયોનુમાનના નિયમો ખપમાં ન આવે તો પણ એ સર્વ નિયમો આપણે નિર્ણય જૂન વગરનો છે કે નહીં તે જોવા માટે તો ઉપયોગી થઈ પડશે જ બીજા સાથે ચર્ચા કરી કરવાના નિર્ણયમાં પરાયોનુમાનના નિયમોનો ઉપયોગ થાય એ સ્પષ્ટ છે. પરંતુ બીજા સાથે ચર્ચા કરતી વખતે તે ઉપરાંત બીજા પણ કેટલાક નિયમો લક્ષમાં રાખવા જેવા હોય છે, જે રાખવા પડે છે આ ચર્ચા એક સામાન્ય પ્રકારની અહીં તહીની આડી અવગાં બાજતોની હોય તો વાર્તા શુદ્ધિ પણ જો શાસ્ત્રીય વાગ્યુદ્ધ (વાદવિવાદ)

જ શરુ થએલુ હોય તો સુક્ષ્મવિચિત્રિતા અને ભાષાનુ સમ-  
તોતપણુ ખન્નેની આવશ્યકતા રહે છે એટલે જ્યારે બીજાની સાથે  
વાદ કરવાનો હોય ત્યારે કયા નિયમો પાળવા જોઈએ એ વિષયનો  
હવે ખાસ વિચાર કરવો જોઈએ નૈયાયિકોએ વાદવિદ્વામા આવા  
વાગ્યુદ્ધના નિયમો આપેલા છે તે જોવા માટે જ હવે આપણે  
આગળના પ્રકરણુ તરફ દષ્ટિ માડીશુ.





**એ**કાદ વિષય પર ચોતાને ચોતાના મનની સાથે જ માત્ર વિચાર કરી નિર્ણય પર આવતા કાવતુ નથી એવું જ્યારે જાણીય છે ત્યારે તે વિષય પર ખીજાની સાથે ચર્ચા કરવાનો પ્રસંગ ઉભાવે છે એ આમળ દેખાડેલું છે એ ચર્ચા સદ્બુદ્ધિથી કિંવા દુર્બુદ્ધિથી કાઠ પણ પ્રકારે વર્ધ શકે છે આ બધી ચર્ચાનું વર્ગીકરણ કરી નૈયાયિકાએ ચર્ચાના એક દર ત્રણ પ્રકાર મણાવેના છે—(૧) વાદ, (૨) જલ્પ, અને (૩) વિતંડા આ ત્રણે પ્રકારોનું પ્રથમ સક્ષિપ્તમા રરુપ નિરખી લીધા પછી ચર્ચાનું મહત્વ અને આ ત્રણે પ્રકારની ઉપયુક્તતા વિષે આ પ્રકરણમાં વિચાર કરીશું.

એકાદ વિષયનું તત્ત્વ સમજવાના હેતુથી જે ચર્ચા કરવા મા આવે છે તેને “વાદ” કહે છે ખરું શું છે તે સમજાવ એટલે જ તેનો હેતુ હોય છે આપણે વિજય થાય એ પ્રકારની નેમ તેની અદર સમાપતી હોતી નથી એટલે વાદમાં બુદ્ધિ દુર્વંષ ખોગ હેતુ કે પુગવા આમળ કરવામાં આવતા નથી જો કદાચ અજ્ઞાનથી તે પ્રમાણે ચર્ચા હોય તો પ્રતિપક્ષ તરફથી તેમાંના હોય દર્શાવતા તેવા હેતુ દૂર કરવામાં આવે છે અને સુચવાયેલો ખીજો હેતુ આમળ કરી ફરી ચર્ચા શરૂ રાખવામાં આવે છે તેજ પ્રમાણે એકાદ વખત તત્ક્ષણ ઉત્તર ન સૂઝે અને પાછળથી સૂઝી આવતા કહેવામાં આવે તો પણ આ વાદમાં કંઈ અડચણ આવતી નથી, કાગળ અહીં વિજય કોનો થાય છે, કિંવા કોની બુદ્ધિ અષ્ટ છે, એવું

કરાવવાનું હોતું નથી. આને સીધે આ વાદમાં આવા કાંઈ દોષો આવે તેથી કાંઈ બગડતું નથી.

પણ ન્યાય ચર્ચાનો ઉદ્દેશ જ બીજાને પરાજિત કરી પોતે વિજયી થવું એવો હોય છે, ન્યાય કાંઈ ક્યાં જૂલ કરે છે એ ઉપર જ મુખ્ય મદાર રાખીને ચર્ચા ચાલતી હોય છે, ત્યાં સહેજ પણ જૂલ થતાં જૂલ કરનારનો પરાજય થાય છે. અને પ્રતિપક્ષિ વિજયી કરે છે, અને ચર્ચા તરત જ ખંધ થઈ જાય છે. આ પ્રકારની ચર્ચાનું પારિભાષિક નામ “જલ્પ” રાખવામાં આવેલું છે.

જલ્પમાં બંને પક્ષને પોત પોતાના મતો હોય છે. પરંતુ બીજી કેટલીક ચર્ચામાં આ પ્રમાણે નથી હોતું. તેવી ચર્ચામાં પ્રતિવાદીને પોતાનો કાંઈ જ પક્ષ સિદ્ધ કરવાનો હોતો નથી. તેનું ધોરણ તો માત્ર એટલું જ રહે છે કે વાદી જે કંઈ મતનું મંડળ કરે તેનું તેણે ખંડન જ કરવું. ખંડન કરનારનો વિજય એ પણ આ ચર્ચાનું ધ્યેય હોય છે. આ પ્રકારની ચર્ચાને “વિતંડા” થી ઓળખવામાં આવે છે. વિતંડા જલ્પનો જ એક વિશેષ પ્રકાર જણાય છે. આ પ્રમાણે “વાદ,” જલ્પ,” અને “વિતંડા” એ ચર્ચાના ત્રણ પ્રકારો વર્ણવ્યા.

આ ત્રણે પ્રકારની ચર્ચામાં મુમુક્ષુએ પ્રવીણ હોવું જોઈએ એવું મહર્ષિ ગૌતમનું કહેવું છે. “અમરતો વાદ કરવો નહો,” એવું આપણે આજ સર્વત્ર સાંભળીએ છીએ. પણ એ મત મહર્ષિને માન્ય જણાતો નથી આત્મજ્ઞ સાથે સંવાદ કરવાથી આત્મજ્ઞાન પરિપક્વ થાય છે. એટલે થયેનું જ્ઞાન બરોબર પકવ થવાને માટે સંવાદ આવશ્યક છે, એવું ઋષિ કહે છે. આ સંવાદ ચર્ચારૂપે હોય છે. ચુરતું કહેવું માત્ર સામળ્યાજ કરવું એને સંવાદ કહેવામાં

આવતો નથી. વેદાન્ત “શ્રોતવ્યો મન્તવ્ય.” કહે છે એટલે કે “આત્માનુ શ્રવણ કર્યા પછી તેનું મનન કરવું જરૂર છે” એજ એ સૂત્રથી પ્રતિપાદિત થાય છે. જે સામર્થ્ય હોય તેની તર્કથી ઉપપત્તિ લેવાની, કિંવા તે તર્ક ગ્રહ છે એમ પારખવું, તેનું જ નામ મનન. મતનમ કે, કેવળ શ્રવણથી તત્ત્વજ્ઞાન થતું નથી એટલે મુમુક્ષુએ પ્રમાણુવિદ્યામાના વાદનુ અવલખન કરી તજ્ઞ સાથે ચર્ચા કરવા તત્પર ગ્રહેવું જોઈએ એ સ્પષ્ટ છે. પ્રત્યેક મુમુક્ષુને આ ચર્ચા કરતાં કાલે તેને માટે વાદના નિયમો તેણે જાણી લેવા જરૂરનાં છે. અને તે તેના જાણવામા આવે તેને માટે મૌતમ મહર્ષિએ પ્રમાણુ અને તર્કનું સ્વરૂપ વિસ્તારપૂર્વક દેખાડ્યા ઉપરાંત વાદ જલ્પ, અને વિતંડાના નિયમો પણ જાણાવેલા છે

ઉપર જણાવેલા મંતવ્ય સામે એક રાક્ષા જલ્પ સ્વાભાવિક રીતે હિતપન્ન થાય એમ છે કે તત્ત્વખેડને માટે આત્મચ કિંવા અનુભવી લોકો સાથે વાદ કરવો કદાચિત્ શોભ્ય માની શકાય પરંતુ જય અને પરાજયની જેને સમુગ્ગી ઇચ્છા ન હોય તેવા મુમુક્ષુને તે જ ઇચ્છાથી કરવામા આવતા “જલ્પ” અને “વિતંડા”ના નિયમો સમજી લેવા શા ઉપયોગના? આ રાક્ષાના સમાધાન માટે આ પ્રશ્નના ઉત્તર માટે મૌતમ મહર્ષિના એ સૂત્રો વિચારવા જેવા છે તે નીચે પ્રમાણે —

(૧) “તત્ત્વાધ્યવસાય સરક્ષણાર્થ જલ્પચિત્તળ્લે વીજ પ્રોહસરક્ષણાર્થ કણ્ઠકશાસ્ત્રાચરણઘત્ ” । ન્યા સૂ ૪. ૨. ૫૦. અકુરોનુ ગમણુ થાય તેને માટે જેવી રીતે કાટાઓના વાડોતા આવશ્યક હોય તેવી રીતે તત્ત્વનિશ્ચયનું ( બળનાજ આરોપોમાથી ) રક્ષણ કરવા માટે જલ્પ અને વિતંડાની પણ જરૂર પડે છે.

(૧) " તામ્યાં વિગૃહ્ય વ્યવનમ્ " । ન્યા. સૂ. ૪. ૨. ૫૧.  
વિજ્ઞપત્તી ધૃત્તિ હોય તેવે વખતે જલ્પ અને વિતંડાના ચર્ચા પ્રકારનો  
ઉપયોગ કરવો.

મિથ્યા આક્ષેપોમાધો આપણા સિદ્ધાન્તોનું રક્ષણ કરવા માટે  
પ્રસંગે કવચિત્ જલ્પ અને વિતંડાનો ઉપયોગ તત્ત્વજ્ઞોએ કરવો  
જોઈએ એવું આ જાનને સૂત્રોમાં સ્પષ્ટપણે કહેલું છે. તેવું ન થાય  
તો ધણીવાર શિષ્યોની શ્રદ્ધા ડગમગે છે, અને સિદ્ધાન્તો હપમગી  
જાય છે. એટલે શિષ્યોના દેખતાં જો કાંઈ દુષ્ટભુદિથી એવો વાદ  
આરમે તો આચાર્યે તેની ઉપેક્ષા ન કરતાં તેનો મુક્તિથી પરાભવ  
કરવો એવું જાન્યન્ત ભટ્ટે કહેલું છે. \*

આ સર્વ વિવેચન ઉપરથી સરળ તેમજ કુદિલ એવી જાનને  
પ્રકારની ચર્ચામાં કુશળતા સંપાદન કરવી કેટલી આવશ્યક છે તે  
જણાઈ આવશે. ઇ. સ. ના નવમા સૈકામાં થયેલી પ્રસિદ્ધ  
મંથકાર વાયરપતિ, મિત્રે પણ આ જાનને ચર્ચાપ્રકારોનું ધર્મ  
સંરક્ષણાર્થે અવગણન કરવું જોઈએ એવું સ્પષ્ટ કહેલું છે. \*  
પરંતુ ઇ. સ. ના સત્તરમા સૈકામાં થયેલી વિજ્ઞનાથ ન્યાય-  
પ્રધાનન કહે છે —

\* નતુ કથમિદ્ મોક્ષશાસ્ત્રે જલ્પાનુપવેશ ૧ નૈતદેવમ્ મુમુક્ષોરપિ  
કવચિત્પ્રસંગે તદુપયોગાત્ । (ન્યા. મ પૃ ૫૬૫)

✕ યસ્તુ કુદેતુભિરીષરાણા પુરતો વેદાદિ દૂષણપ્રવૃત્તસ્તપ્રતિશક્તી ..  
જલ્પવિત્તળ્લે ભવતાર્થ...તત્ત્વકથનં કરોતિ વિદ્યાપરિપાલનાય ।...માડમૂલ  
પ્રજાનાં ધર્મવિપ્લવ इति ( તાત્પ. ૪-૨-૫૧ )

ખરી રીતે મુમુક્ષુએ આવા લોકો સાથે સંવાદ પણ કરવો નહીં. કારણ તેઓ વિતરાગ હોય છે. શાસ્ત્રો સાથે કંઈ નિસ્ખત ધરાવતા હોતા નથી. શાસ્ત્ર પરિપાકન એ તેઓનો ઉદ્દેશ પણ નથી હોતો. એવા લોકો શાસ્ત્રોની ઉપેક્ષા કરે તેથી શાસ્ત્ર જ લય પામી જશે એવી ખીક રાખવાનું કંઈ કારણ નથી. " ( ન્યા. સૂ. ૪. ૪-૨-૫૧ ) વાદ વિદ્વાનું પ્રાચીનકાળનું જો મહત્વ હતું તે શા માટે, કેવી રીતે અને ક્યારે નષ્ટ થયું એ આ એક જ અવતરણ ઉપરથી ઠીક લક્ષમાં આવે તેમ છે. માત્ર આ મત સામ્રત કાળમાનો છે, એ વાચકોએ ધ્યાનમાં રાખવું.

પ્રાચીન કાળમાં કેવળ નેયાયિકો જ નહીં કિંતુ બધા જ દર્શનાભિમાનો આ વાદવિદ્વાને ( જલ્પ, વિતંડાને ) ઉપયુક્ત હોવાનું સમજતા હતા. શ્રીમદ્ આચાર્યકરાચાર્યે પણ પરમતનિરાકરણ માટે મુમુક્ષુને આ વાદની અપેક્ષા રહે છે એવું દેખાડેલું જ છે. તેમના ધ્વજસૂત્રબાખ્યની રચના ઉપર ઉપરથી જોઈએ તો પણ તેમાં પરમતનિરાકરણ મુખ્ય લાગ જગવે છે. અને વાદવિદ્વાનો ઉપયોગ રચને રચને થએલો જોવામાં આવે છે. શ્રી હર્ષે પણ વિતંડાવાદ પદ્ધતિથી અદ્વૈત શિવાયના સર્વ મતોનું ખંડન કરનારો " ખંડનખંડ ખાલ " નામનો અથ લખેલો પ્રસિદ્ધ જ છે. આ મંથના આરંભમાં પોતાનું વર્ણન કરતે કરતે " જે સમાધિમાં પરબ્રહ્માનંદનો આગ્રવાદ લઈ શકે છે, અને ( એટલું છતાં પણ ) તર્કના આશ્રયથી જેણે બોળ વાદોનો પરાભવ કરેલો છે " એવી ઘોષણા શ્રી હર્ષ વ્યક્ત કરે છે. અર્થાત્ પ્રાચીન કાળમાં કેવળ મુમુક્ષુએ જ નહીં પરંતુ જેને બ્રહ્મસાક્ષાત્કાર થયો છે એવા મુક્ત જને પણ અસન્મતનું ખંડન કરવા તેમજ સ્તવિદ્વાનું વચરવ પ્રસ્થાપિત કરવા જલ્પ અને વિતંડાનો આશ્રય લેવો યોગ્ય ગણાતો હતો તે આ ઉપરથી

જણાઇ આવશે. ચરક સંહિતામાં સ્વપક્ષ રક્ષણને અર્થે વૈદ્યોએ બીજાઓ સાથે જલ્પ-ક્રિવા વિતંડા પદ્ધતિથી પણ વાદ કરવા એવું ખુલ્લી રીતે કહેલું છે. તાત્પર્ય કે, “ અમને સમગ્રપ એટલે ખસ; બીજાઓ સાથે વાદ કરવા અમે ઇચ્છતા નથી ” એવું કહી વાદથી દૂર બાઝનારા, અને વળી તેવી મનોવૃત્તિનું “ શાસ્ત્ર પરિપાકન એ મુમુક્ષુનો ઉદ્દેશ જ હોતો નથી ” એવો ખોટો સિદ્ધાન્ત આગળ દરી સમર્થન કરનારા વિશ્વનાથ ન્યાયપંચાનન ખરી પ્રાચીન પરંપરા દેખાડનારા ન હતા. પૂર્વે વાદવિવાદ સર્વને જ આવશ્યક માનવામાં આવતી હતી. એ દકીકત વાચકોએ ખૂબ ધ્યાનમાં લેવા જેવી છે.

આ પ્રકરણના આરંભમાં ચર્ચાના ત્રણ પ્રકાર સ્પષ્ટદષ્ટિએ જણાવેલા છે. તેમાંનો પહેલો પ્રકાર વાદ નામે ઓળખાય છે તેમાં બાજી નિયમો વિશેષ કંઈ પાળવા પડતા નથી એ પણ કહેવાઈ ગયું છે. આ વાદમાં ચર્ચાનો ક્રેમ નીચે પ્રમાણે ચાલતો હોય છે:- પ્રમાણ, પંચાવયવી વાક્ય, અને તેમાંની વ્યાપ્તિનો નિશ્ચય કરવા માટે તર્કની મદદથી એક જણ પક્ષ માંડે છે, અને બીજો તેના જ ( તર્કના ) બળથી જે કંઈ ખરેખરો હોય અંદર જણાતો હોય તે દેખાડીને તેનું ખંડન કરે છે. તેમાં હળ, જલિ, નિમ્બ-સ્થાન આદિ દોષો બહુ કરીને આવતા હોતા નથી; કદાચિત્ અગ્નિની જે આવી જાય, અને તે ખતલાવવામાં આવે તો એ તે ખતલાવનારનો વિજય અને હોય જેણે કયો હોય તેનો પરાજય-એ બાવના વાદમાં સમૂળગીએ અસ્તિત્વ ધરાવતી નથી. એટલે કે “ જેની અંદર પ્રમાણ અને તર્કની મદદથી, એના જ આધાર પર, એકાદ પક્ષની સ્થાપના કિંવા એકાદ પક્ષનું ખંડન કરવામાં

આવે છે તે વાદ કહેવાય છે. ” ( ન્યા. સૂ. ૧, ૨, ૧ ) વાદનું મુખ્ય સ્વરૂપ આવા પ્રકારનું છે.

પરંતુ જરૂર અને વિતંડાના પ્રકારમાં કોઈ પણ દોષ ક્ષમ્ય માનવામાં આવતો નથી. આપણા પોતાના પક્ષનું મંડન કરતી વખતે પંચાવમવી વાક્ય અને તર્કની આવશ્યકતા હોય છે. પરંતુ તેમાં મોટી અગત્ય નાની, કોઈ પણ પ્રકારની, ભૂલ ક્ષમ્ય માનવામાં આવતી નથી. મોટી ભૂલોમાં હેતુભાસ આદિ ભૂલોનો સમાવેશ થાય છે. નાની ભૂલોમાં ભ્રાન્તિ બોલતે અટકવું, ઉત્તર સૂચવવાને સમય લાગવો, ઈલાદિ ભૂલોનો સમાવેશ થાય છે. આ નાની ભૂલોને બાલ ભૂલો પણ કહે છે. એવી બાલ ભૂલો કરનારનો પણ આ પ્રકારના વાદમાં પરાભવ થઈ શકે છે. કારણ આ ચચોના પ્રકાર જ એવો છે કે જેમાં મુખ્યત્વે ચચો કરનારનું ચચોકીશમ્ય જ દેખાડવાનું હોય છે.

ચચોનું મુખ્ય ધ્યેય ચચોના નાના મોટા બધા નિયમોનું પાલન કરી આપણે પ્રતિપક્ષપર વિજય મેળવવા સમર્થ છીએ એ ખુલ્લું કરી બતાવવું એજ છે. એટલે આ ચચો કોઈ પણ ઠેકાણે ખાનગી જગ્યામાં હોતી નથી; એને માટે સભાની અવશ્યકતા હોય છે.

એ સભાના ચાર ઘટક અવયવો—(૧) વાદી, (૨) પ્રતિવાદી, (૩) સભાપતિ, અને (૪) પ્રાશ્નિક—હોય છે. વાદો અને પ્રતિવાદો પરસ્પર વિરુદ્ધ વાદોના નામ છે. વાદનો આરંભ કરાવવો, તે ચાલુ હોય તે વખતે બરાબર લક્ષ રાખવું, અને છેવટે નિર્ણય આપવો, એ કામો સભાપતિનાં છે. એનું “મધ્યસ્થ” એવું પણ ખીણું નામ છે. પ્રાશ્નિક એટલે વચમાં વચમાં સૂચક પ્રશ્નો કરનાર એ પ્રશ્નોને લીધે વાદી તેમજ પ્રતિવાદીની ખાણ વધારે

ને વધારે સ્પષ્ટ થતી જાય છે. આવા પ્રાશ્નિકની આવશ્યકતા ફક્ત ન્યાયસારકારે જ ઉલ્લેખેલી છે. ( ન્યા. સા. પૃ. ૧૨ ) ખીજા પ્રાચીન ન્યાયમંથોર્મા પ્રાશ્નિકની જગ્યાએ શ્રોતાવર્ગને મૂકેલો છે. તેમની પાસે પ્રશ્નો પૂછવા વિગેરેનું કંઈ જ કામ ન હોય, ફક્ત ચાલુ ઉત્તર પ્રત્યુત્તરો લક્ષ્યપૂર્વક જોવા, અને પ્રસંગે પ્રસંગે મધ્યસ્થ તરફ મત પ્રદર્શિત કરવા, એટલું જ કામ હોવાનું જણાય છે. એકાદ વિધાન ખીજા પક્ષને સમજવા જેવું હોવા છતાં જો સમગ્ર નહોતો તે પક્ષપર “ અગ્નિ ” નામનો દોષ દર્શ સકાય છે. પરંતુ તે પક્ષપર આવે. દોષ મૂકતા પહેલાં ખરેખર મૂળનું ખંડન પ્રતિપક્ષને સમજાવવા જેવું હતું કે નહોતું. એ તપાસી જોવાના કામે આ ખીજા લોકોના ઉપયોગ થતો હશે. અર્થાત્ એવે વખતે મધ્યસ્થ કિંવા સમાપતિ, “ વાદીનું કહેવું તમને સમજાયું કે ? ” એવા સમાપ્તિના ખીજા શ્રોતાએને પ્રશ્ન કરી તેમનો ઉત્તર “ હા ” મા આવે એટલે “ પ્રતિવાદી મંદ છુદ્ધિનો હોવાને લીધે જ વાદીનું કહેવું સમજી નકતો નથી; વાદીએ પોતાનો મત સ્પષ્ટપણે ન માહેલો હોવાથી સમજી શકતો નથી એમ નહોતું ” એવું કહેવું છે. અને એ રીતે પ્રતિવાદીને પરાભવ થવાનું જાહેર કરે છે આ પ્રમાણે સમાપ્તિના ખીજા શ્રોતાએનો ( સંખ્યોનો, સદસ્યોનો ) પ્રસંગ પડ્યે ઉપયોગ થતો હોય છે.

પ્રાચીન પદ્ધતિ પ્રમાણે વાદસમાપ્તિ કાર્યક્રમ સાધારણ રીતે નીચે જણાવ્યા પ્રમાણેનો હોવાનું જણાય છે:—

(૧) “ વિપ્રતિપત્તિ ”—મધ્યસ્થ ચર્ચાનો વિષય સ્પષ્ટ સ્વરૂપમાં સમા આગળ રજૂ કરવો તે. હા. ત. “ શબ્દ નિર્ણય છે કે અનિર્ણય ? ”



( ૨ ) “ પક્ષપ્રતિપક્ષ-પરિગ્રહ ”—ઉપરનો મધ્યસ્થનો પ્રશ્ન સાલજીને એક જણ “ હું” શબ્દનું નિસર્ત્વ સિદ્ધ કરુ છુ. ” અને બીજો “ હું” શબ્દનું અનિર્ત્યત્વ સિદ્ધ કરુ છુ ” એમ કહી આગળ આવે છે તે. આમ કરવાથી કોણ કયો પક્ષ લેનાર છે એ મધ્યસ્થ તેમજ સમા મન્નેને સમજાય છે. એ સમજાયા પછી,

( ૩ ) “ સ્થાપના ”—તે મન્ને પૈકી કોઈ પણ એકને “ તમે તમારો પક્ષ માટે ” એવી મધ્યસ્થ આજ્ઞા કરે છે, અને તે આજ્ઞાને અનુસરીને એક જણ ( વાદી ) પોતાનો પક્ષ ( પાત્ર વાક્યો જીવ્યારીને ) માટે છે, તેને “ સ્થાપના ” કહેવામાં આવે છે.

( ૪ ) “ દોષ ”—વાદીના પક્ષની ઉપર પ્રમાણે સ્થાપના થયા પછી પ્રતિવાદી તેની અદર દોષ દર્શાવવા પ્રવૃત્ત થાય છે તે

આ દોષોનું વાદી જો નિગ્સન કરી રાકે તો વાદીનો જય થાય છે, ન કરી રાકે તો પ્રતિવાદીનો જય થાય છે આ જય મધ્યસ્થ જાહેર કરે છે. સામાન્ય રીતે આ ક્રમ પ્રમાણે જ ચચી ચાલે છે.

[ સભામાં વાદ કદ પ્રજ્ઞાલિથી કરવો એનો ભારતીય તર્ક-શાસ્ત્રે કરેલો પ્રમુખ અર્થ વર્ણવ્યો છે તે સમજવા અને માન્ય થવા માટે પણ ઘણો સહેલો છે છતાં આ ભારતીય તત્ત્વના અગ્નિને લીધે હાલમાં વિના કારણ પાશ્ચાત્ય પાર્લામેન્ટરી પદ્ધતિથી આધુનિક સુશિક્ષિતવર્ગ વાદ કરવાના મોહમાં પડેલો જણાય છે કેટલાક વખત ઉપર મુખાબમાં હેમ તબાખ્યાનમાં તરફથી “ દિ હુસ્તાનના સામાજિક આરોગ્યને માટે સતતનિયમન આવ-

શ્યક છે " એ ઉપર વાદ થયો હતો. તે પહેલાં પણ મુંબાઈમાં જ મરાઠી સાહિત્ય સંઘ તરફથી " સમાજ સ્થિરતા માટે ધર્મની આવશ્યકતા છે " એ વિષય પર ચર્ચો રાખવામાં આવી હતી. આ બંને પ્રસંગો ઉદાહરણ તરીકે આપ્યા છે. વાદનો વિષય ન આપતાં એક પ્રસ્તાવ જ આગળ કરી આ વાદ ચલાવવામાં આવે છે એને લીધે પ્રસ્તાવમાંના શબ્દ યોજનાની જ ચર્ચા થઈ મૂળ વિષય બહુ પર બાળુએ રહી જાય છે. કેટલીક વખત મૂળ વિષય ચર્ચાઈ ગયા છતાં પ્રસ્તાવમાંની શબ્દ યોજનાને અંગે તેમાં કેટલાક આનુષંગિક વિષયો પણ આવી જાય છે, અને આવા આનુષંગિક વિષયો પર પ્રત્યુત્તરો થતા જઈ ચર્ચાનો એક બળતીજ દિશા તરફ વહેવા માટે છે તેને બદલે જે અત્રે દેખાડેલા ભારતીય તત્ત્વ અવલંબન કરવામાં કરવામાં આવે તો ઉપર જણાવ્યો તેવો ગોટાળો તો નિઃસંશય ઉદભવવા પામે નહીં. દા. ત. —ઉપરના જે પ્રસ્તાવને બદલે "હિંદુસ્થાનના સામાજિક આરોગ્યને માટે સંતતિનિયમન આવશ્યક છે કે નહીં? તથા સમાજની સ્થિરતા માટે ધર્મની આવશ્યકતા છે કે નહીં? એવા સ્વરૂપમાં જે વિષયો વાદને માટે રજૂ કરવામાં આવે. આજ વિપ્રતિપત્તિવાક્ય એ વિપ્રતિપત્તિ વાક્ય રજૂ કરવાની સાથે જ મધ્યસ્થને તેમાંના શબ્દોની વ્યાખ્યા કરવી પડે. એટલે તે માન્ય સમજને જ આગળ ચર્ચા થઈ શકે. આમ હોવાથી ચર્ચા બળતી તરફ વહી જવાનો સંભવ રહેતો નથી. ભારતીય ચર્ચા તત્ત્વો જે આ વિશેષ નિયમ કહ્યો તે ઉપરથી ચર્ચાનું અમર-તત્ત્વ મહત્વ કેટલું છે તે ધ્યાનમાં આવશે. ભારતવર્ષમાં આ ભારતીય તત્ત્વને અનુસરીને ચર્ચા કરવામાં આવે તો ભારતીયોની ચર્ચા અધિક સરળ માર્ગે નિર્ધારના મુકામ ઉપર પહોંચી જાય એવું ખચીત લાગે છે. ]

૧ આ બધી ચચી પોતાને દિતકર ચાય એવી ધમ્કા નો હોય તો વાદવિવામા ને અનેક દોષો દર્શાવેલા છે તેને ધટાળતા બરોબર આવડતુ નોંધએ, ન્યાય શાસ્ત્રકારોએ આ સર્વ દોષોનું વિસ્તૃત વિવેચન કરેલું છે. તે નળણી લેવું એ પ્રત્યેક વિજ્ઞયેશ્વર વાગ્ધીરનું મહદ્ કર્તવ્ય છે. એટલે આ પછીના પ્રકરણમા તે દોષોનું જ વિવરણ કરીશું.



## પ્રકરણ ૧૪ મું ચર્ચાની અંદરના નાનાવિધ દોષો

**૧. વિવાદ,** જિવા ચર્ચા, ચાલુ થયા પછી પોતાનો પક્ષ વિજયી નીવડે તે માટે જોશે તેણે પોતાની ચર્ચા દોષરહિત કરવાનો પ્રયત્ન કરવો જોઈએ. આ પ્રયાસ સંપૂર્ણ : શિદ્ધ થાય તેને માટે ચર્ચાની અંદરના નાનાવિધ દોષોની સંપૂર્ણ સમજણ પ્રાપ્ત થવી ખાસ આવશ્યક છે. નૈયાયિકાએ આવા દોષોનું સંશોધન કરી તેનું વર્ગીકરણ પણ કરેલું છે. એ બધા દોષો અક સરખા મહત્વના છે એવું નથી ; કેટલાક દેખીતી રીતે બીજાનું કુલ્લક હોય છે. પરંતુ એવા કુલ્લક દોષને પણ એળખી કાઢવાની કાળજી રાખવામાં આવે નહીં તો ધીમે ધીમે તે વધવા લાગે છે અને પરીણામે તે પોતાના પક્ષને અશક્ત કરી નીવડ્યા વગર રહેતા નથી. આ દુરવસ્થા ટાળવી હોય તો ચર્ચામાં હોવા દોષ—પછી તે હેતુભાસ જેવા મહત્વના હો કે પ્રનરુકિત સરખા કુલ્લક હો, એ બધા જ પૂરેપૂરા જાણી લેવા જરૂરના છે કારણ ચર્ચા શરૂ થયા પછી પ્રતિપક્ષી કેવળ મહત્વના જ દોષો કરતા હોય છે એવું નથી બનતું; કેટલીયે વખત કુલ્લક બુદ્ધિ તે પણ કરે છે. તેવી જ રીતે બીજાના પક્ષ ઉપગના દોષોનું આચરણ કરતી વખતે પ્રતિપક્ષી કેવળ મહત્વના દુષણો દેખાડે છે એવું પણ નથી બનતું. કેટલીયે વખત કુલ્લક તેમ જ ઉપેક્ષણીય દુષણો પણ મોટા કઠીન તે બનવાવતો હોય છે એવે વખતે તે તે દોષોનું નિવારણ કરતા જો આવડે નહીં તો પરાભવનો પ્રસંગ સહેજે ઊભો થાય છે, એવા કાષ્ટ પ્રસંગ ન આવે તેને માટે

ચર્ચામાના નાના મોટા બધા દોષોની માહિતિ ચર્ચા કરનારને હોવી જોઈએ એ નિર્વિવાદ છે

આ જ દૃષ્ટિથી નૈયાયિકાએ ચર્ચાની અંદરના દોષોનું વિસ્તૃત વિવેચન કરેલું છે, તેમણે તેના ત્રણ વર્ગ કરેલા છે — (૧) “ છજ, ” (૨) “ જાતિ ” અને (૧) “ નિગ્રહસ્થાન ” એટલે આ ત્રણ વર્ગમાના દોષોનો જ હવે આપણે ક્રમ પ્રમાણે વિચાર કરીશું

ચર્ચા કરતી વખતે વક્તા પ્રત્યેક શબ્દ વિશિષ્ટ અર્થમા યોજતો હોય છે એવે વખતે તેણે ઉચ્ચારેલા શબ્દોનો કિંવા વાક્યનો અર્થ તે વક્તાનો અભિપ્રાય ધ્યાનમા લઈને ઠરાવવાનો હોય છે. પરંતુ દૈન્યિક વખત પ્રતિપક્ષી આ સરળ નિયમને ગુચવાવી નાખે છે, અને સામા પક્ષના દૂષણો દેખાડવા મંડે છે વક્તાનો અભિપ્રાય ધીલકુલ જ લક્ષમા ન લેતા પોતાના મનથી જ તેના શબ્દો અગર વાક્યોનો અર્થ ઘટાડીને તે ઉપર હોય દેવાને તૈયાર થઈ જાય છે, ખાસ કરીને દ્વિઅર્થી શબ્દોનો આ કામે સહેજે દુરુપયોગ કરવામા આવે છે દા ત — વ્યાયામના જુદા જુદા પ્રકારોનું વિવેચન ચાલતું હોય તે વખતે એકાં કહે છે “ રમવું એ આરોગ્યવર્ધક છે ” આ વાક્યમાનો “ રમવું ” શબ્દનો ‘ જુદી જુદી રમતો રમવી ’ એવો અર્થ વક્તાના અભિપ્રાયમા હોય છે પણ વક્તાના આ રપટ જણાતા અર્થની આગળ જાણી જોઈને આડ ઉભી કરી દઈને ‘ રમવું ’ શબ્દનો ‘ નાના છોકરાના હાથમા આપવાના રમકડા ’ એવો અર્થ બળ જબરીથી તેના ઉપર લાદી પ્રતિપક્ષી અક્ષેપ કરે છે વાદવા ‘ આવા રમકડા તે શું આરોગ્ય વધારનારા હતા ? ’ આ આક્ષેપમા આક્ષેપકે “ રમવું ” શબ્દના બે અર્થો પૈકી વક્તાના અભિપ્રાયમા ન હોય એવો અર્થ બળપૂર્વક તેના ઉપર લગાડીને દૂષણ દેખાડેલું છે. આ પ્રકારે બળથી

અર્થ દેરવી દીધેલા દૂષણને “વાદ્છળ” કહેવામા આવે છે. પહેલાંના એક પ્રકરણમા “સમાજનિવન” માસીકર્માના શુદ્ધિ પ્રામાણ્યવાદ ઉપરના આક્ષેપનુ દિગ્દર્શન કરાવેલું છે. તે આક્ષેપમા શુદ્ધિપ્રામાણ્યવાદી અત્યક્ષ એટલું જ પ્રમાણ માનતા હોય છે એવું સ્વિકારી લખને તેમના ઉપર દોષ દર્શાવેલો છે. “શુદ્ધિ” શબ્દનો અર્થ પ્રત્યક્ષ + અનુમિતિ થતો હોવા છતાં બળઘટી જ માત્ર, પ્રત્યક્ષ પુરતો મર્યાદિત અર્થ લઈ દોષ દેવો એ વાદ્છળનું જ ઉદ્દેશ્ય મણી શકાય. શાસ્ત્રકાર કેટલાક શબ્દોના પારિભાષિક અર્થ આપીને તે શબ્દો પારિભાષિક અર્થમા જ વાપરતા હોય છે. તેવે વખતે તે શબ્દોના પારિભાષિક અર્થ જ લેવા જોઈએ. તે ન લેતા તેનો વ્યુત્પત્તિ અર્થ લઈ ત્યાં આમળ દોષ દેખાડવો તદ્દન અયોગ્ય કહેવાય “પરિવર્તનવાદ”માના “પરિવર્તન” શબ્દનો “સામે ગોળ ફરવું” એવો અર્થ કરી પરિવર્તનવાદને દૂષણ દેવું આજ મારણ્યી અશાસ્ત્રીય કહેવાય એવા બધા દૂષણોનો “વાદ્છળ”મા જ સમાવેશ કરવામા આવે છે મરાઠીમા કાષ્ઠક કાષ્ઠક વખત “અમરતો શબ્દ છળ કરી બેસશે નહીં” એવું જ કહેવાય છે તેમા “શબ્દ છળ” એટલે આ “વાદ્છળ” જ સમજવાનું છે એ વાચકોના ધ્યાનમા સહેજે આવશે ચર્ચામા આ દોષ ટાળવા માટે “એકાદના શબ્દનો કિંવા વાક્યનો અર્થ કરતી વખતે વક્તાના અભિપ્રાય તરફ લક્ષ આપીને તે કરવો જોઈએ” એ નિયમ જાળવવો ઇષ્ટ થશે તેમજ એ નિયમનું જિલ્લવન કરી પોતાના ઉપર જો કાંઈ આક્ષેપ લેતો હોય તો તેને “તમારો આ આક્ષેપ વાદ્છળદોષયુક્ત છે અને તથા અપયશ” છે” એવું વખતસર કહી દેવું જોઈએ એ રીત છે છળ નામના દોષમાનો આ પહેલો પ્રકાર થયો

વળી, એકાદ વિધાન સામાન્ય રુપનું હોવાથી તે સામાન્ય વિધાન જ છે એવું સ્વિકારી લઈને ચલાવવાના દૂષણને “સામાન્ય છળ” કહે છે. દા. ત. :—નીચેનો સંવાદ :

એક—“ ખરેખર આ બ્રાહ્મણ વિદ્વાન અને આચરણ સંપન્ન છે.”

બીજો—“ બ્રાહ્મણ છે એટલે જ તો :તે વિદ્વાન અને આચરણ સંપન્ન હોવો સંભવે છે. ”

ત્રીજો—“ વાહવાહ ! પ્રત્યેક બ્રાહ્મણ વિદ્વાન અને આચરણ સંપન્ન હોય છે શું ? તેવું કહીએ તો રામો આચારી પણ વિદ્વાન અને આચરણ સંપન્ન છે એવું કહેવું પડે. ”

આ સંવાદમાં ત્રીજોનો ઉત્તર યોગ્ય નથી. કારણ બીજા વક્તાએ “ પ્રત્યેક બ્રાહ્મણ અમુક પ્રકારનો હોય છે એવું ” સામાન્ય વિધાન કરેલું જ ન હતું. તેવું વિધાન સામાન્ય રુપનું કહી શકાય ખરું. “ કેટલાક બ્રાહ્મણ અમુક પ્રકારના હોઈ શકે છે ” એવા અર્થનું એ વિધાન છે. “ હોવો સંભવે છે ” કહી “ હમેશા એવો જ હોય છે એવું ” નથી “ એ તત્ત્વ એક પ્રકારે તેણે માન્ય કરેલું જ છે અર્થાત્ બધા બ્રાહ્મણો સબધી એક સરખું વિધાન કરવાનો ઉપરના સંવાદમાના બીજા વક્તાનો અભિપ્રાય નથી એ ખુલ્લું છે. એમ હોવા છતાં ત્રીજો વક્તા તે સામાન્ય વિધાન છે એવું સ્વિકારી લઈ તેના ઉપર દોષ દેતો હોય છે. વિશેષ સ્વરુપના વિધાનને આ પ્રમાણે બળથી સામાન્ય સ્વરુપનું વિધાન કહી જે દોષ દેવામાં આવે છે તેને “ સામાન્ય છળ ” કહેવામાં આવે છે. છળ નામના દોષમાનો આ બીજો પ્રકાર થયો.

આ સિવાય લાક્ષણિક અર્થમાં વાપરેલા સબ્દોનો કેવળ

વાચ્યાર્થ જ લક્ષમાં લઈ દોષ દેવો તેને “ ઉપચાર છળ ” કહે છે દા ત — “ મહાત્મા આધી સર્વથી મોટા છે ” એવું વિધાન જો કાઢ કરે તો “ મહાત્મા આધી તો હીમણા છે—તે મોટા કેવી રીતે ? ” એવો આક્ષેપ લેવો તે આ ઉદાહરણમાં મૂળ વક્તાએ “ મોટા ” શબ્દ તેના વાચ્યાર્થમાં ( એટલે બાહ્ય આકાર, અથવા જોવાઈ એ ગુણોથી યુક્ત ) વાપરેલો નથી પરંતુ “ કર્તૃત્વ જિહારતા, ઇત્યાદિ ગુણોથી યુક્ત ” એવા લાક્ષણિક અર્થમાં તેણે “ મોટા ” શબ્દ વાપરેલો છે આવી રીતે લાક્ષણિક અર્થમાં વપરાયના શબ્દનો માત્ર વાચ્યાર્થ જ લક્ષમાં લઈ તેના ઉપર દોષનું આરોપણ કરવું તે લક્ષણનો, ઉપચારનો, અપલાપ કર્યા બરાબર હોવાથી “ ઉપચાર છળ ” કહેવાય છે છળ નામના દોષમાનો આ ત્રીજો પ્રકાર થયો.

ચર્ચામાના છળ નામના દોષના આ રીતે એકદંત્રે ત્રણ પ્રકાર આપણે જોયા વક્તાના અભિપ્રાયનો નજીકી કુછને વિપરીત કરીને દોષ દેવો એ આ ત્રણે પ્રકારના છળોનું સામાન્ય લક્ષણ છે વક્તાના અભિપ્રાયનો વિપરીત ત્રણ પ્રકારે જ કરવામાં આવે છે — કદીક વક્તાના બાવણુમાનો એકાદ દ્વિઅર્થી શબ્દ લઈને કદીક વક્તાનું મૂળે કરવામાં આવેનું વિશેષ વિધાન સામાન્ય વિધાન છે એવું બળપૂર્વક દેખાડીને કદીક વક્તાએ લાક્ષણિક અર્થમાં યોજેલા શબ્દનો વાચ્યાર્થ વક્તાને માથે લાદીને એટલે છળના અર્થોત્તર છળનામના દોષયુક્ત ઉત્તરના ત્રણ જ પ્રકાર પડે છે

ચર્ચા ચાલુ હોય ત્યારે આવા છળ પ્રયોગ પોતે કરવા નહીં, અને જો બીજો કરે તો તેને “ તુ આ છળ પ્રયોગ કરી રહ્યો છું, મારા જોલવાનો અભિપ્રાય પૂરેપૂરો લક્ષમાં ન નેવાથી જ તુ આ



દોષ દષ્ટ રહ્યો છું ” એવો બિલકુલ સ્પષ્ટ ઉત્તર વખતસર આપી દેવો આવશ્યક ગણાયો છે. એવે વખતે “ મારા કહેવાનો બીજો અર્થ જ થતો નથી ” એવું કહેવું બરોગર નથી કારણ બીજો અર્થ થાય છે એ આપણે જોઈ શકીએ છીએ એટલે બીજો અર્થ થનો હોય તો “ તે મને સમત ન હોવાથી તે અર્થ લઈ મારા ઉપર તારાથી દ્વંધુ દષ્ટ શકાય નહીં ” એવું પ્રતિવાદીને સ્પષ્ટ રીતે કહી દેવાનું ચૂકવું જોઈએ નહીં આવો સરળ ઉત્તર ન આપતા “ મારા વાક્યનો તે અર્થ થઈ જ શકતો નથી ” એવો ભગતો જ ઉત્તર આપવાથી ચર્ચાની માઠી વિષયના મૂળ પાગને છોડી ‘ એકાદ વાક્યનો અમુક અર્થ થઈ શકે કે નહીં ? ’ એવા ભગતા જ પાટા ઉપર ઉતરી પડે છે ચર્ચામાં દ્વિઅર્થી કેવા લાક્ષણિક શબ્દ ન વાપરવાથી આવો દોષ ટાળી શકાય છે અને કદાચ જો વાપરવામાં આવે તો તેટલાથી જ-વપરાશથી જ-દોષ ઠરી શકતો નથી

હવે વાદના બીજા પ્રકારના દોષોનો વિચાર કરીએ આ દોષો વક્તાના અભિપ્રાયનો વિપરીત કરવાથી થનો નથી પરંતુ દષ્ટાન્તો સાથે સાધર્મ્ય, કિંવા વૈધર્મ્ય દેખાડવાથી માઠી શકાય એવા દોષ છે આ પ્રકારના દોષને ‘ જાતિ ’ નામ આપવામાં આવેલું છે એના એક દર ૨૪ પ્રકાર છે તે નીચે પ્રમાણે — (૧) સાધર્મ્યસમા (૨) વૈધર્મ્યસમા, (૩) ઉત્કર્ષસમા (૪) અપકષસમા (૫) વર્ણ્યસમા, (૬) અવર્ણ્યસમા, (૭) વિકલ્પસમા, (૮) સાધ્યસમા, (૯) પ્રાપ્તિસમા, (૧૦) અપ્રાપ્તિસમા, (૧૧) પ્રસંગસમા, (૧૨) પ્રતિદષ્ટાન્તસમા, (૧૩) અનુત્પત્તિસમા, (૧૪) સંશયસમા, (૧૫) પ્રકરણસમા, (૧૬) અહેતુસમા, (૧૭) અર્થોપત્તિસમા, (૧૮) અવિશેષસમા, (૧૯) ઉપપત્તિસમા, (૨૦) ઉપનબ્ધિસમા

(૨૧) અનુપનબ્ધિસમા, (૨૨) અનિત્યસમા, (૨૩) નિત્યસમા,  
(૨૪) કાર્યસમા,

[ મૂળ સૂત્રોમા અને બાધ્યમા પણ આ જાતિપ્રકારબોધક શબ્દ પુસ્તિગમા જ-સાધર્મ્યસમ વૈધર્મ્યસમ —વાપરેતો જથ્થાએ એનું કારણ મૂળમા પ્રતિષેધ એ પુસ્તિગી શબ્દનુ એ શબ્દ વિશેષણ છે એ જ છે પણ હાલમા ડેટલીક વખત તે સ્ત્રી તિગમા પણ વપરાય છે, અને એનું કારણ ' જાતિ ' એ સ્ત્રી લિંગી શબ્દનુ જ એ શબ્દ વિશેષણ સમજવામા આવે છે એ છે આ અર્થમાં નવીન પ્રથાને અનુસરીને જાતિના સર્વ પ્રકાર આપતી વખતે સાધર્મ્યસમા, વૈધર્મ્યસમા, એવા સ્ત્રીલિંગી શબ્દો વાપરેના છે ]

હવે ઉપરના ૨૪ પ્રકારના જાતિના સ્વરૂપનુ નિરીક્ષણ કરીએ —

(૧) સાધર્મ્યસમા—વાદીના દષ્ટાન્તની વિરુદ્ધ દષ્ટાન્ત આપીને વાદીનુ જે કહેવુ હોય તે વિરુદ્ધ સિદ્ધ કરી બતાવવુ તે દા ત — ' શબ્દ અનિત્ય છે, કારણ તે ઉત્પન્ન થનારો છે જે જે ઉત્પન્ન થનાર હોય છે તે તે અનિત્ય હોય છે જેમ કે ધડો ' આવેા પક્ષ વાદીએ સ્થાપ્યા પછી પ્રતિપક્ષી કહે છે ' જે અનિત્ય ધડાનુ દષ્ટાન્ત આપીને શબ્દનુ અનિત્યપણુ સિદ્ધ કરવુ હોય તો નિત્ય એવા આકાશનુ દષ્ટાન્ત આપીને શબ્દ નિત્ય છે એવુ પણ સિદ્ધ કરી આપી શકાય એમ છે કારણ આકાશની માફ જ શબ્દ પણ આબોધી ન દેખી શકાય તેવો છે ' ( નૈયાયિક આકાશ નિત્ય છે એવુ માને છે )

આ ઉત્તરમાત્રી જૂલ ઉઘાડી છે મૂળ વાદીએ કેવળ દષ્ટાન્ત ઉપર જ પોતાના મતનુ અવલબન રાખેલુ ન હવુ તેનો આધાર

વ્યાપ્તિ ઉપર દતો. અર્થાત્ દેવળ એકાદ દષ્ટાન્તના આધાર પર તેનું ખંડન કરવું થોડા નથી.

(૨) વૈધર્મ્યસમા—વાદીએ આપેલા દષ્ટાન્તમાનો એકાદ ધર્મ વર્ષ તે પક્ષ ઉપર નથી એવું દેખાડીને ( તેનું વૈધર્મ્ય દેખાડીને ) વાદીનું જે કહેવું હોય તેની વિરુદ્ધ વાત સિદ્ધ કરી જતાવવી તે દા. તઃ—ઉપરનું શબ્દના અનિત્યપણાનું જ ઉદાહરણ અહીં પણ લઈ શકાયે. અનિત્ય ધડો આખોથી જોઈ શકાય છે. એટલે એ એનો ધર્મ લઈ પ્રતિપક્ષી કહે છે “ અનિત્ય ધડો આખોથી જોઈ શકાય છે, પરંતુ શબ્દ આખોથી જોઈ શકાતો નથી. એટલે તે અનિત્ય નથી ” એવું સિદ્ધ કરી જતાવાય આવા ઉત્તરને “ વૈધર્મ્યસમા ” કહે છે.

આ ઉત્તરમાંની જૂલ આમળ જૂલોના રપછીકરણ ઉપરથી સમગ્રાઈ આવશે.

(૩) ઉત્કર્ષસમા—દષ્ટાન્ત ઉપરનો ધર્મ પક્ષપર લગાડી શકાય એવો ન હોય તો પણ લાદી જોવો તે દા. ત —ઉપરનું જ દષ્ટાન્ત તક શકાયે અનિત્ય ધડો રંગીન હોય છે. એટલે એ એનો ધર્મ શબ્દ ઉપર લાગુ પાડી શકાય એવો નથી હોતો છતા પ્રતિપક્ષી સિદ્ધ કરવા મથે છે કે “ જે પ્રમાણે અનિત્ય ધડો રંગીન હોય છે તેજ પ્રમાણે અનિત્ય શબ્દ પણ રંગીન હોય છે. ” આવા ઉત્તરને “ ઉત્કર્ષસમા ” કહે છે.

આ ઉત્તરમાંની જૂલ પહેલાના જેવી જ છે દષ્ટાન્ત બધે ઠેકાણે લાગુ કરવાનું હોતું નથી છતા તે લગાડવાથી આવી જૂલ થવા પામે છે.

(૪) અપકર્ષસમા—પક્ષ ઉપરનો એકાદ ધર્મ દષ્ટાન્ત

નથી એવું બતાવીને તે પક્ષ પર પણ નથી એવું સિદ્ધ કરી જેવું તે દા. ત.:-ઉપરનું જ ઉદાહરણ લઈશું. શબ્દ કાનથી સાંભળી શકાય છે. એ ધર્મ દષ્ટાન્ત ઉપર નથી એવું દર્શાવીને તે પક્ષ પર પણ નથી એવું કહેવું તે. અર્થાત્ કાનથી સાંભળી શકાવાનો ધર્મ ધડા ઉપર ન હોવાથી ધડો કાનથી સાંભળી શકતો ન હોવાથી- શબ્દ પણ તે પ્રમાણે કાનથી સાંભળી શકતો નથી, એવું પ્રતિપક્ષીનું કહેવાનું થાય તેના ઉત્તરને “ અપકર્ષ” સમા ” કહે છે.

આ ઉત્તરમાંની શૂલ આગળ દેખાડ્યા પ્રમાણેની જ છે.

(૫) વધુર્થસમા-પક્ષ ઉપર સાધ્ય સંદિગ્ધ હોય છે, નિશ્ચિત હોવું નથી તેવી જ રીતે સાધ્ય દષ્ટાન્ત ઉપર પણ સંદિગ્ધ હોય તો જ દષ્ટાન્ત બરોબર થાય એવું કહી દષ્ટાન્ત ઉપર સાધ્ય નિશ્ચિત ન હોવાને લીધે તે દષ્ટાન્ત બરોબર નથી એવો આશંકા ધરવો તે. દા. ત.:-ઉપરનું જ દષ્ટાન્ત. એમાં પ્રતિપક્ષી નીચે પ્રમાણે કહેતો હોય છે.-“ જેવો ધડો એવો શબ્દ એક તમારું કહેવું છે ને ? પણ શબ્દ ઉપર હજી અનિત્યત્વ ( સાધ્ય ) નિશ્ચિત નથી, તેવી જ રીતે ધડા ઉપર પણ ( દષ્ટાન્ત ઉપર ) અનિત્યત્વ ( સાધ્ય ) નિશ્ચિત માની શકાય નહીં. અર્થાત્ તમારું દષ્ટાન્ત જ તદજી સિદ્ધ થવું જાડી છે. ” આવા ઉત્તરને “ વધુર્થસમા ” કહે છે.

દષ્ટાન્ત અત્રે પક્ષમાં કેવળ હેતુ નિશ્ચિત હોવાની જાણતમાં જ સાદૃશ્ય હોવું આવશ્યક મણાય છે છતાં ઉપરના ઉત્તરમાં એ વાત તરફ દુર્લક્ષ્ય એવાયું છે, અને દષ્ટાન્ત અને પક્ષની અંદર સાધ્ય અનિશ્ચિત હોવાની જાણતમાં પણ સાદૃશ્ય હોવું આવશ્યક મણી શકાય તેવામાં આવે છે. આવા પ્રકારનો દુરામલ તેજ આ

ઉત્તરમાંની મૂલ છે. દષ્ટાન્ત અને પક્ષમાં બધી જ બાબતોમાં સરખાપણું હોવું જોઈએ એવો મૂલો જ નિયમ કહેતો નથી. છતાં એવો નિયમ સિવકારી લખતે દોષનું આરોપણ કરવું અયોગ્ય છે.

(૬) અવધૂર્યસમા—દષ્ટાન્ત ઉપર સાધ્ય નિશ્ચિત હોય છે તેની જ રીતે સાધ્ય પક્ષ ઉપર પણ નિશ્ચિત હોય તો જ પક્ષ બરોબર કહેવાય એવું જાણીતી પક્ષ ઉપર સાધ્ય નિશ્ચિત ન હોવાનું પક્ષનું જે લક્ષણ છે તેની વિરુદ્ધ પક્ષ પર સાધ્ય નિશ્ચિત હોવાને લીધે પક્ષબરોબર નથી એવું સિદ્ધ કરી બતાવવું તે

આનું ઉદાદરણ અને એમાંની મૂલ ઉપર વર્ણ્યસમાના વિવેચન ઊપરથી સમજાવવા આવે એવાં છે.

(૭) વિકલ્પસમા—પ્રત્યેક ધર્મ બીજા કોઈપણ એક ધર્મની સાથે વ્યભિચારી હોય છે.† પ્રસ્તુત હેતુ પણ એક ધર્મ હોઈ તે પણ વ્યભિચારી ન હોય એ શા ઉપરથી ? એવો આક્ષેપ થેવો તે. દા. ત.:—ઉપરના જ ઉદાદરણમાં “ ઉત્પન્ન દોષ ” એ ધર્મ હેતુ હોવાને લીધે આપેલો છે. તે ધોળા વસ્ત્રમાં તેમ જ કાળા વસ્ત્રમાં સંરખી રીતે દેખાઈ આવે છે. અર્થાત્ ધોળાપણા કિંવા કાળાપણાની સાથે “ ઉત્પન્ન દોષ ” નો ધર્મ વ્યભિચારી છે એ ખુલ્લું છે. વળી ધોળાપણું અને કાળાપણું એ ધર્મ પણ બીજા નાનાપણા કિંવા મોટાપણાના ધર્મ સાથે વ્યભિચારી હોય છે. આ પ્રમાણે અમે તે એક ધર્મ બીજા અમે તે ધર્મ સાથે

---

† બીજાના આશ્રયે રહેનારી કોઈ પણ વસ્તુને નૈયાયિક “ ધર્મ ” એવું નામ આપે છે. પર્વત પર હોનારો અગ્નિ અને ધૂમાડો પર્વતના ધર્મ કહેવાય છે. નૈયાયિકોનો “ ધર્મ ” શબ્દ આ પ્રમાણે વ્યાપક અર્થનો છે.

વ્યભિચારી હોવાનું જણાઈ આવે છે. આજ વિચારસરણીને આગળ લંબાવતા “ ઉત્પન્ન હોવું ” એ ધર્મ અનિલપણાના ધર્મ સાથે વ્યભિચારી હોવાનું ખતલાવી શકાય. ન જ હોય એવું શા ઉપરથી કહી શકાય ? આ પ્રમાણે પ્રતિપક્ષી શકા લઈ ઉત્તર આપે છે તેને “ વિકલ્પસમા ” કહે છે.

આ ઉત્તરમાની ભૂલ ઉઘાડી છે. અમુક ધર્મ બીજા ઠેકાણે ધર્મ સાથે વ્યભિચારી હોય તો પણ જ્યાં સુધી પ્રસ્તુત હેતુ સ્વીકાર્ય ધર્મનો જ પ્રસ્તુત સાધ્ય સાથે વ્યભિચાર હોવાનું દેખાડવામાં આવે નહીં ત્યાં સુધી એ એ ધર્મો વચ્ચે વ્યાપ્તિ હોવાની મૂળતી જે વાત તે ખડિત થાય છે એમ માની શકાય નહીં. અર્થાત્ આવા સામાન્ય ઉદાહરણથી વિશેષ ઠેકાણાની વ્યાપ્તિનું ખડન થઈ શકે નહીં. આ ઉત્તરમાં ભૂલ આજ ઠેકાણે થાય છે

(૮) સાધ્યસમા—પક્ષ અને સાધ્ય એ બન્ને અનુમિતિના વિષયો છે. અર્થાત્ જેવી રીતે સાધ્ય અનુમિતિ પૂર્વે અસિદ્ધ હોય છે તેવી જ રીતે પક્ષ પણ અનુમિતિ પહેલાં અસિદ્ધ જ હોવો જોઈએ આવી કલ્પનાનો ઉપયોગ કરીને “ આશ્રયાસિદ્ધિ ” દાખ પ્રતિપક્ષી સમાડીને જે ઉત્તર આપે છે તેને “ સાધ્યસમા ” કહે છે.

આ આક્ષેપ અનુમાનના ઠેકાણે પણ ઉદાહરણને લાગુ પાડી શકાય. પરંતુ તે મક્કત છે અનુમિતિના વિષયો પૈકી સાધ્ય જ માત્ર અસિદ્ધ હોવું જોઈએ, અને હોઈ શકે પક્ષ તો પહેલેથી સિદ્ધ જ હોવો જોઈએ. નહીં તો પછી અનુમાન જ ક્યાં રહે ? અર્થાત્ અનુમિતિની અદર પક્ષ અને સાધ્ય બન્નેની અવરલા સરખી નથી. છતાં તે સરખી જ દેવી જોઈએ એવું સ્વિકારી

લઈને ઉપર પ્રમાણે જે ઉત્તર આપવામાં આવે છે તે અમુકત અને જૂલબરેલો છે.

(૯) પ્રાપ્તિસમા—ધારો કે વાદી કોઈ પણ હેતુ આપીને પોતાનો પક્ષ મઠાવે છે. તે વખતે જ પ્રતિપક્ષી એ પ્રશ્ન ઉપરિચ્છે છે કે “ તમારો હેતુ સાધ્ય સાથે સંબંધ રાખીને તમે સિદ્ધ કરો છો ? કે સાધ્ય સાથે સંબંધ ન રાખીને સિદ્ધ કરો છો ? ” વાદી જો જવાબ આપે કે “ સાધ્ય સાથે સંબંધ રાખીને પોતાનો હેતુ પોતે સિદ્ધ કરે છે ” તો પ્રતિપક્ષી કહે છે “ તો પછી બન્નેનો પરસ્પર સાથે સરખો સંબંધ છે, એમ થાય. પરંતુ અમુક જ અમુકનો સાધક છે એવું શી રીતે ઠરાવી શકાય ? ” આવા પ્રકારનો જે આક્ષેપ ઉભો કરવામાં આવે છે તેને “ પ્રાપ્તિસમા ” કહે છે.

(૧૦) અપ્રાપ્તિસમા—ઉપરના પ્રતિપક્ષીના પ્રશ્નના જવાબમાં વાદી જો એમ કહે કે “ સાધ્ય સાથે સંબંધ ન રાખતાં હેતુ સાધ્ય સિદ્ધ કરે છે ” તો તેના ઉપર ફરી એવો આક્ષેપ લેવાય છે કે “ આવી રીતે હેતુ સાધક શી રીતે થઈ શકે ? દિવાનું અજવાળું જ્યાં પડેલું તે જ પદાર્થ દિવાને લીધે પ્રકાશમાન થાય છે એવું કહી શકાય. પણ અહીં તેવું ન હોવાથી હેતુ સાધ્ય સિદ્ધ કરે છે એવું શી રીતે કહી શકાય ? ” આવા આક્ષેપને “ અપ્રાપ્તિસમા ” કહે છે.

પ્રાપ્તિસમા અને અપ્રાપ્તિસમા એ દૂષણો કોઈ પણ અનુમાન ઉપર લઈ શકાશે. તેમાંની જૂલ પથ્થુ સ્પષ્ટ જ છે. માટી ધડાનું કારણ છે એવું આપણે કહીએ છીએ. આ ઉદાહરણમાં ધડો ઉત્પન્ન થવાનો હોય તો પણ આપણે તેની સાથે માટીનો કારણ

સંબંધ માનીએ છીએ. તેવી જ રીતે આ વ્યાપ્તિ નામના સંબંધનું છે. કાર્યત્વ હેતુ અનિસત્ત્વ સાથે સંયોગ સંબંધથી સંબંધ ન હોય તો પણ વ્યાપ્તિરૂપી સંબંધથી તો સંબંધ છે જ.

(૧૧) પ્રસંગસમા—ધારો કે વાદી એકાદ દૃષ્ટાન્ત આપે છે. તે જ વખતે પ્રતિપક્ષી સવાલ કરે છે કે “આ દૃષ્ટાન્ત ઉપર સાધ્ય અવલંબતુ હોવાનું પ્રમાણ શું ?” વાદી એવું પ્રમાણ દેખાડે એટલે ફરી તે પ્રમાણનું શું ? તેનું વળી ફરી પ્રમાણ શું ? એમ એક પછી એક પ્રશ્નો કરવા તે. આને “પ્રસંગસમા” કહે છે.

આ ઉત્તરમાની જૂલ પણ સહેજે સમજાય તેવી છે. આમ ઉત્તરોત્તર પરંપરા લંબાવ્યા જવાથી અનવરથાનો પ્રસંગ આવીને ઊભો રહે છે. અને તેમ ચર્ચા કાષ્ઠનાથી કશું જ પણ સિદ્ધ કરવાનું બની શકે નહીં. અર્થાત્ત જે આ પ્રમાણે પરંપરા ઊભી કરે છે તેના પોતાના ઉપર પણ એ જ વ્યાપ્તિ આવવાની; એટલે કાષ્ઠનાથી કાષ્ઠ જ સિદ્ધ કરવાનું બની શકે નહીં એ જ આ ઉત્તરમાનો દોષ છે.

(૧૨) પ્રતિદૃષ્ટાન્તસમા—વાદી અમુક દૃષ્ટાન્ત આપીને અમુક સિદ્ધાન્ત માંડે ત્યારે પ્રતિપક્ષી તેનાથી ઊલટું દૃષ્ટાન્ત આપીને ઊલટો સિદ્ધાન્ત માંડવાને પ્રવૃત્ત બને. આને “પ્રતિદૃષ્ટાન્તસમા” કહેવાય છે.

આ જાતિ સાધર્મ્યસમાના જેવી છે. અર્થાત્ત આનું ઉદાહરણ તેના પ્રમાણે સમજવું સાધર્મ્યસમા કરતાં આ પ્રતિદૃષ્ટાન્તસમાની અંદર પ્રતિપક્ષીનો જે ઉત્તર આવે તેમાં સદેજસાજ ફેર દોષ છે ખરો. પરંતુ તે સમજવાને બહુ સૂક્ષ્મ વિવેચનમાં ઊતરવું પડે તેમ છે. તેવું અર્થો કરવાનું પ્રયોજન ન દોવાથી આ સૂક્ષ્મ બેદ



અહીં દર્શાવેલો નથી. બિગ્લાસુએ ન્યા. બા અને ન્યા. મુ. ૫. ૫, ૧, ૯, જોઈ લેવું.

(૧૩) અતુત્પત્તિસમા—કાર્ય ઉત્પન્ન થયા પૂર્વે તેની સાથે કારણનો સંબંધ થતો નથી એવું દેખાડીને એકાદ કાર્યની ઉત્પત્તિ જ થતી નથી એવું દેખાડવું તે. દા. ત.:—“ શબ્દ અનિત્ય છે, પ્રયત્નથી ઉત્પન્ન થાય છે માટે ” એવો પક્ષ વાદીએ માંડતાં પ્રતિવાદી નીચે પ્રમાણે આક્ષેપ લે છે. “ શબ્દની ઉત્પત્તિ થતા પહેલાં પ્રયત્નથી ઉત્પન્ન થવું એ અનિત્યપણાના કારણનો સંબંધ તેની સાથે થતો ન હોવાને લીધે ઉત્પત્તિ પહેલાં શબ્દ નિત્ય ઠરે છે. હવે, નિત્યને ઉત્પત્તિ હોતી જ નથી એ પ્રસિદ્ધ છે તો પછી શબ્દ ઉત્પન્ન થાય છે એવું તમે કેવી રીતે કહો છો ? ”

આ આક્ષેપનો ઉત્તર કાર્યકારણ બાવના તત્ત્વ સાથે સંબંધ ધરાવે છે. શબ્દ ઉત્પન્ન થાય ત્યાર પછી જ તેને “શબ્દ” કહે છે. એટલે ઉત્પન્ન થયા પહેલાં તેનું કારણ તો કંઈ હોવું જોઈએ. આ પ્રમાણે કારણ સિદ્ધ થવું હોવાથી ઉત્પત્તિ પૂર્વે કારણ દેખાડનામાં આવવું નથી એ આક્ષેપ નિરર્થક ઠરે છે. કાર્ય સાથે કારણ સંબંધ હોવું જોઈએ એ ખરું. પણ કાર્ય ઉત્પન્ન થયા પહેલાં જ તે કેવી રીતે સંબંધ હોઈ શકે ? અને ઉત્પત્તિ પૂર્વે જ ને કાંઈ આ પ્રમાણે સંબંધ હોઈ શકે તો “ઉત્પત્તિ” શબ્દનો અર્થ જ કંઈ રહે નહીં. એટલે કાર્ય થતા પહેલાં કારણ સાથે તેનો સંબંધ હોતો નથી, પરંતુ ઉત્પન્ન થયા પછી જ કારણ સાથે તેનો સંબંધ થાય છે. સત્ત્વ એ જ છે. તે વિરુદ્ધ ઉપર બીજી કરેલી યંત્રા નકામી છે.

(૧૪) સંશયસમા—સાખ્ય અને સાખ્યઅભાવ એ બન્ને સાથે એક સરખી રીતે રહી શકે એવો તદ્દન નિરાશો જ ધર્મ પક્ષ

ઉપર અવલ બતો દેખાડીને સાધ્યનો સદેહ ઉત્પન્ન કરવો તે. દા.; ત. “શબ્દ અનિત્ય છે, ઉત્પન્ન થનારો છે માટે” એવું વાદીનું કહેવું થતા લાગણો જ પ્રતિવાદી આક્ષેપ કરે છે કે “રૂપ અનિત્ય છે, અને ઇન્દ્રિયોથી કળા શકાય છે. તેવી જ રીતે રૂપત્વ નિત્ય છે છતાં તે પણ ઇન્દ્રિયોથી કળા શકાય છે. અનિત્યત્વ અને નિત્યત્વ સાથે આ પ્રમાણે સાહચર્ય રાખતો ઐન્દ્રિયકત્વ (ઇન્દ્રિયોથી સમજાવું) નામનો ધર્મ શબ્દ ઉપર હોવાને લીધે શબ્દ નિત્ય કે અનિત્ય એવો સંશય થાય છે.” આ આક્ષેપને “સંશયસમા” કહે છે.

આ ઉત્તરમાંની ભૂલ ખુલ્લી છે. નિત્યત્વ અને અનિત્યત્વની સાથે સમાનાધિકરણ બીજા કેટલાએ ધર્મ પક્ષપર હોય તો પણ ઉત્પન્ન થવું એ વાદીએ ઉપરિચિત કરેલો હેતુ તેવો નથી તે વિશેષ હેતુને લીધે એક માણુ નિશ્ચયથી સિદ્ધ થતી હોવાથી, આપેલા હેતુને બાળુએ રાખી બીજાને જ ધર્મ દેખાડી સંશય ઉભો કરવો અયુક્ત છે.

(૧૫) પ્રકરણસમા—બીજા પુરાવાએ રજુ કરીને વાદીનું સાધ્ય પક્ષપર નથી એ પહેતેથી જ નક્કો થઈ ગયેનું છે એવું દેખાડવું તે. આપણા ચાલુ ઉદાહરણમાં (કાનથી સંભળાનારો) શબ્દ અને શબ્દત્વ જાતિ એવા બે પદાર્થો છે. તે પૈકી શબ્દ નિત્ય કે અનિત્ય એ વિષયમાં વાદ ચાલુ હોય છે, શબ્દત્વ જાતિના વિષય સંબંધી વાદ નથી અર્થાત્ તે નિત્ય હોવાનું સર્વામાન્ય છે. તે વખતે “કાનથી સંભળાવું” એ શબ્દત્વ સાથે નિત્ય સંબંધ હોનારો હેતુ છે શબ્દ કાનથી જ સંભળાય છે એટલે તે પણ નિત્ય હોવાનું સિદ્ધ થાય છે,” એવો ઉત્તર આપી સાધ્યનો પક્ષપર બાધ (અભાવ)—શબ્દનું નિત્યત્વ—પહેતેથી જ સિદ્ધ છે, એવું દેખાડવાનો પ્રયત્ન કરવો તેને “પ્રકરણસમા” કહે છે.

આ ઉત્તરમાંની મૂલ રૂપ છે જે વિષય વાદની દશામાં હોય તેનો નિર્ણય થવો અસક્ય છે. અને એવો નિર્ણય થયા શિવાય કોઈથી પણ આપણે પક્ષ પહેલેથી જ સિદ્ધ છે એવું કહી શકાય નહીં.

(૧૬) અહેતુસમા—હેતુ ઠા તો સાધ્ય પહેલા, સાધ્ય પછી કે સાધ્યની સાથે જ હોવો જોઈએ. એ પૈકી એકપણ પક્ષ સિદ્ધ થયો નથી એવું દેખાડવું તેને “અહેતુસમા” કહે છે. સાધ્ય પહેલાં હેતુ હોવાનું કહેવામાં આવે તો તેના ઉપર આક્ષેપ એવો લેવામાં આવે છે કે “જ્યાં કશું સાધ્ય જ ઉત્પન્ન થયેલું નથી ત્યાં હેતુ તે કોનો હેતુ ગણવો?” સાધ્ય પછી હેતુ ઉત્પન્ન થવાનું કહેવામાં આવે તો આક્ષેપ એવો લેવામાં આવે છે કે “હેતુ ઉત્પન્ન થયા પહેલાં તે સાધ્યને કોનું સાધ્ય ગણવું?” હેતુ અને સાધ્ય સાથે જ હોવાનું કહેવામાં આવે તો તેના ઉપર એવો આક્ષેપ લેવામાં આવે છે કે “કોણ કોનું સાધ્ય અને કોણ કોનો હેતુ એ શી રીતે ઠરાવવું?” આવા આક્ષેપો લઈ વાદીનો પક્ષ ખોટો ઠરાવવામાં આવે છે.

આ ઉત્તરમાંની જૂન આગળ અનુત્પત્તિ સમાનું વિવેચન કરતી વખતે દેખાડેલી મૂલના જેવી જ છે. અનુત્પત્તિસમા અને અહેતુસમા એ બે જાતિમાંના, બે પથાળ સૂક્ષ્મ હોવાને લીધે અહીં દેખાડેલા નથી.

(૧૭) અર્થાપત્તિસમા—સ શયસમામાનો જ આક્ષેપ અર્થાપત્તિની બાધામાં લેવો તે દા. ત :—શબ્દનું અનિત્યત્વ સિદ્ધ કરનારો પક્ષ વાદીએ માડયા પછી પ્રતિપક્ષી પ્રશ્ન કરે છે કે “અનિત્યનું સાધ્ય” દેખાડીને જો તમે શબ્દ અનિત્ય છે એમ

કરાવશે તો તે જ ન્યાયે નિત્યનું સાધર્મ્ય દેખાડીને શબ્દનું નિત્યત્વ પણ સિદ્ધ કરી શકાય" આને "અર્થાપત્તિસમા" કહે છે.

આ ઉત્તરમાંની બૂલ આમોળ સંશયસમાનું વિવેચન કરતી વખતે દેખાડેલી બૂલના જેવી જ છે. સંશયસમા અને અને અર્થાપત્તિસમાનું તત્ત્વ એક જ છે. ફક્ત આક્ષેપ લેતી વખતે ભાષામાંના ફરક દેખાડીને તેના ભેદ કરેલા છે. એટલે આ ઉત્તરમાંની બૂલને માટે સ્વતંત્ર વિવેચન કરવાનું કારણ નથી.

(૧૮) અવિશેષસમા—આની અંદર જન્મતમાંના બધા જ પદાર્થો સરખા હોવાની આપત્તિ લાવી બતાવવામાં આવે છે કા. ત. ઉપરના જ ઉદાહરણમાં "ઉત્પન્ન થવું એ એક ધર્મ" કહે. અને શબ્દ બન્નેપર હોવાથી એ બેમાં સરખાપણું છે એમ કરાવવામાં આવે તો 'અસિત્વ' એ ધર્મ દરેકનાપર જ હોવાથી બધા જ પદાર્થો સરખા કહેવા પડેશે" એવા પ્રકારનો આક્ષેપ લેવો તેને "અવિશેષસમા" કહે છે.

આ ઉત્તરમાંની બૂલ રપખટ છે. હેતુ તરીકે સર્વવ્યાપી ધર્મ અર્થો આપેલો જ ન હોવાથી આવો આક્ષેપ અરથાને છે એ સહેજ લક્ષમાં આવે તેમ છે.

(૧૯) ઉપપત્તિસમા—પક્ષપર સાધ્યઅભાવની પણ ઉપપત્તિ દેખાડવી શક્ય છે એવું કહી આક્ષેપ લેવો તે. કા. ત. ઉપરના ઉદાહરણમાં શબ્દના અનિત્યત્વ સંબંધી પુરાવા દેખાડનાર વાદીને પ્રતિપક્ષી કહે છે. "તમે જેવા અનિત્યત્વ સંબંધી પુરાવા રજૂ કરેલા છે તેવા અમે નિત્યત્વ સંબંધી પણ પુરાવા રજૂ કરી શકીએ એમ હોએ. અદશ્યત્વ એ શબ્દના નિત્યત્વનો પુરાવો છે. તો પછી શબ્દ નિત્ય છે એમ કેમ ન માનવું?"

આ ઉત્તરમાની જૂત પણ ઉધાડી છે. જે પુરાવા આપેના છે તેની અંદર ખોડખાંપણ કદાચવાને બદલે તદ્દન જુદોજ પુરાવો પ્રતિપક્ષી હમો કરે છે એ તેની જૂથ છે.

(૨૦) ઉપસંહિષ્ણુસભા—આપેના હેતુ શિવાય ખીજ પણ હેતુથી પ્રસ્તુત સાધ્ય સિદ્ધ થઈ શકે છે એવો આક્ષેપ ક્ષેવો તે હા. તા. — “ શબ્દ અનિત્ય છે, પ્રયત્નથી ઉત્પન્ન કરી શકાય છે માટે, ” એવો પક્ષ વાદીએ માડતાં પ્રતિવાદી આક્ષેપ લે છે કે “ પ્રયત્ન શિવાય પણ શબ્દ ( અવાજ ) ઉત્પન્ન થાય છે. જેવી રીતે પુષ્કળ પવન વાવાથી એકાદ ઝાડની ડાળી ભાંગી જાય છે તે વખતે પણ શબ્દ ઉત્પન્ન થાય છે. તે પણ અનિત્ય જ હોય છે ”

આ ઉત્તર બરોજ નથી. કારણ કે એકાદ કાર્ય અનેક વૈકલ્પિક કારણોથી ઉત્પન્ન થઈ શકે છે. તે પૈકી એક કારણ દેખાડવામા આવે છે તે વખતે ખીજાં કારણોથી પ્રસ્તુત કાર્ય ઉત્પન્ન થતું નથી એવો તેનો મત હોતો જ નથી. અર્થાત્ ખીજા એકાદ સાધનથી શબ્દ ઉત્પન્ન થઈ શકે છે એવું દેખાડવામા આવે તો પ્રશ્ન શબ્દ અનિત્ય છે એ વાદીનું કહેવું ખડિત થઈ શકતું નથી. અર્થાત્ આ આક્ષેપમાં તથ્ય જ કંઈ નથી. કારણ આમાં વાદીના મતનું ખંડન ન હોઈ બિલકુલ તેને બળ મળે એવું ખીજું કારણ દેખાડેલું હોય છે.

(૨૧) અનુપસંહિષ્ણુસભા—એકાદ વસ્તુના અગ્નાનની અનુપસંહિષ્ણુ હોવાથી તે વસ્તુ છે એવું દેખાડવાનો પ્રયત્ન કરવો તે.

આના ઉદાહરણ તરીકે નીચેનો સંવાદ જ લઈશું —

સ્થાપના—શબ્દ જો નિત્ય હોય તો તે જિવ્યારાયા પૂર્વે સંભળાતો

કેમ નથી ? એકાદ આવરણને લીધે એવું થાય છે એવું કહેવામાં આવે તો શબ્દનું તેવું આવરણ તો કદાચ દેખાડી શકાવું જોઈએ ને ? પરંતુ તેવું આવરણ ઉપલબ્ધ થતું ન હોવાને લીધે શબ્દનું આવરણ પણ સિદ્ધ થઈ શકતું નથી. અર્થાત્ આવરણને લીધે નહીં પરંતુ ઉત્પત્તિ પૂર્વે શબ્દ અસ્તિત્વમાં જ ન હોવાને લીધે સાબળા શકાતો નથી એ સિદ્ધ થાય છે. અર્થાત્ શબ્દ અનિત્ય છે.

ઉત્તર—આવરણ ઉપલબ્ધ થતું નથી એ વાત ખરી પરંતુ સાથે સાથે તેની જ રીતે એ આવરણની અનુપલબ્ધિ પણ ઉપલબ્ધ થતી નથી મતલબ કે, અનુપલબ્ધિની અનુપલબ્ધિ હોવાને લીધે મૂળ આવરણની ઉપલબ્ધિ જ સિદ્ધ થાય છે. ( એ “ ન ” કારો મળી “ હ ” કાર થાય છે એ ન્યાયે. )

ઉપરના સવાદમાંનો ઉત્તર અનુપલબ્ધિ નામની જાતિમાં આવે છે. અનુપલબ્ધિ એટલે જ્ઞાન ન હોવું ( અનુપલબ્ધિ=જ્ઞાન )-હવે, આ જ્ઞાન ન હોવું એ પણ પ્રત્યક્ષ જ હોય છે. જેવી રીતે અધાર જેવા માટે પ્રકાશ જરૂરનો નથી અને પ્રકાશ ન હોય એટલે અધાર આપોઆપ જ દેખાય છે, તેવી જ રીતે એકાદ વસ્તુનું જ્ઞાન ( ઉપલબ્ધિ ) ન હોય એટલે અજ્ઞાન (અનુપલબ્ધિ) આપોઆપ દેખાઈ જ આવે છે. આ પ્રમાણે અનુપલબ્ધિની ઉપલબ્ધિ જ હોવાને લીધે અનુપલબ્ધિની મૂળ અનુપલબ્ધિ છે એ કહેવું ખોટું છે.

(૨૨) અનિત્યસમા—બધું જ અનિત્ય છે એવું માનવાનો પ્રસંગ લાવી મૂકેલા તે

આના ઉદાહરણ તરીકે એ નીચેનો સવાદ જ લઈશું.—

વાદી—“ શબ્દ અનિત્ય છે, ઉત્પન્ન થાય છે માટે. ”

પ્રતિવાદી—“ અનિત્ય ઘટ સાથે સદૃશ છે માટે શબ્દ અનિત્ય છે એમ કહેવાશે તો અસ્તિત્વ એ ઘટ ઉપરનો ધર્મ સર્વત્ર રહેતો હોવાથી બધું જ ઘટની માફક અનિત્ય માનવું પડે. ”

ઉપરના સંવાદમાંનો પ્રતિવાદીનો ઉત્તર અનિત્યસમા નામની જાતિમાં આવે છે. આનો દોષ જુદો દેખાડવાનું કારણ નથી અનુમાનમાં દષ્ટાન્તનું સ્થાન ક્યાં છે તે બરોબર લક્ષમાં ન લેતાં તેને મળવું જ મદત્ત આપવાથી આ પ્રકારની બૂલ કરવામાં આવે છે.

(૨૩) નિત્યસમા—અનિત્ય વસ્તુ ઉપર અનિત્યત્વ દર્શાવવા ( નિત્ય ) હોય છે એવું દેખાડી તેટલા ઉપરથી જ અનિત્ય વસ્તુ નિત્ય હોવી જોઈએ એવી ફીલ કરવી તે. ઉપરના ઉદાહરણમાં પ્રતિવાદી વાદીને પ્રશ્ન કરે છે કે “ શબ્દ પર તમે જે અનિત્યત્વ માનો છો તે નિત્ય માનો છો કે અનિત્ય માનો છો ? ” જો અનિત્ય માનવામાં આવે તો અનિત્યત્વ અનિત્ય હોવાથી શબ્દ નિત્ય હોવાનું સિદ્ધ થાય છે. વળી, જો નિત્ય માનવામાં આવે તો અનિત્યત્વ નિત્ય રહે તેમ હોવાથી શબ્દ નિત્ય જ માનવો પડે. આવા ઉત્તરને “ નિસસમા ” કહે છે.

આ ઉત્તરમાંની બૂલ ખુબી છે. શબ્દ પર અનિત્યત્વ નિત્ય છે એમ કહેવાથી શબ્દ નિત્ય છે એવું માનવાની આપત્તિ આવતી નથી. એ વિધાનનો અર્થ તો એટલો જ થાય કે જ્યાં સુધી શબ્દ અસ્તિત્વમાં હોય છે ત્યાં સુધી તે અનિત્ય હોય છે.

(૨૪) કાર્યસમા—કાર્યસામ્ય દેખાડીને આક્ષેપ લેવો તે નીચેના સંવાદ ઉપરથી તે સમજાશે —

વાદી—“ શબ્દ અનિત્ય છે, પ્રયત્ન પછી સમજાય છે માટે ”

પ્રતિવાદી—“ ઠાણ પથુ વસ્તુ પ્રયત્ન પછી સમજાય છે તે બે પ્રકારે સમજાય છે એક, તદ્દન નવીન ઉત્પન્ન થકને, બીજી રીતે, તે વસ્તુ ઉપરનું આવરણ દૂર થવાથી આ બંને પ્રકારોને પ્રયત્નની સરખી જ ગરજ પડે છે એટલે બંને માટે સરખી રીતે ઉપયોગી થઈ પડનારા હેતુને લીધે શબ્દ અનિત્ય કેવી રીતે સિદ્ધ થાય ? ”

ઉપરના સવાદમાંના પ્રતિવાદીનો ઉત્તર કાર્યસમા નામની જાતિમાં આવે છે પ્રયત્નનો બંને પ્રકારોને ઉપયોગ હોય છે એ ખરું, પણ આ જગ્યાએ આવરણનો પ્રશ્ન જ આવતો ન હોવાથી ઉપર જેટલી પહેતો જ પ્રકાર સિદ્ધ થાય છે ફક્ત બે કાર્યો દેખાડી દીધાથી ચોક્કસ નહીં પણ તે બંને આ જગ્યાએ લાગુ થાય છે એમ દેખાડવું પડે છે આ જગ્યાએ પ્રતિવાદી શબ્દ પર આવરણ હોય છે તે બિલકુલ જ દેખાતો નથી બીજા ઠાણ પ્રમાણથી તે સિદ્ધ પણ કરી શકાય તેમ નથી હોતું અર્થાત્ ઉપર જણાવેલા વિકલ્પો જેટલી બીજો વિકલ્પ નીકળી જવાથી પહેલા જ સિદ્ધ થાય છે

ચર્ચાની અદર જાતિ નામના ચૌવિસ (૨૪) પ્રકારના દોષો છે તે આપણે જોયું તેના વિવેચન ઉપરથી તે દોષની વિશિષ્ટતા પણ ધ્યાનમાં આવશે ઉપરના વિવેચનમાં બધે ઠેકાણે લીધેના ઉદાહરણમાંના ઉત્તરો કેવા જૂવવાળા છે એ દેખાડેલું છે એવા પ્રકારના ખોટા ઉત્તરને અસદુત્તરમ્ “જાતિ” કહે છે આ પહેલા “છળ” નામના દોષનો વિચાર કરતી વખતે પણ ખોટા ઉત્તરો તો આપણે જોયાજ છે પરંતુ તેવા ખોટા ઉત્તરોને ‘જાતિ’ નામ અપાતું નથી. ‘જાતિ’ દોષ જેવા ને તેવા સ્વપક્ષને પાછો



## ચર્ચાની અંદરના નાનાવિધ દોષો

લાઠી પાડી શકાય એવો હોય છે “છળ” મા તેણે ઘાત હોતું નથી. તેની અંદરના ખોટા ઉત્તરો સ્વપક્ષને પાછા લાઠી પાડી શકાય તેવા નથી હોતા. “નતિમા” દેખાડેલા દુષ્ટોનું વિશિષ્ટત્વ એ છે કે તે જેવા ને તેવાં જ પોતાના ઉપર-સ્વપક્ષપર-જીવતાની શકાય છે. ઇ. ત. -પહેલી સાધર્મ્યસમા નતિ જ રહ્યો. અહીં માત્ર આકાશનું વિરુદ્ધ દૃષ્ટાંત લઈ પ્રતિવાદી ખડક કરી જુએ છે પરંતુ તેની તે જ રીત પ્રતિવાદીના “શબ્દ નિત્ય છે” એ પક્ષને પણ લાઠી પાડી તેનું ખડક કરી શકાય એમ હોય છે. કાશ્ય પ્રતિવાદી પણ પોતાનું દૃષ્ટાંત આપ્યા વગર ગૂંથેલો નથી. અને એ આપે એટલે તેની વિરુદ્ધ બીજું દૃષ્ટાંત સહેજે દેખાડી દઈ શકાય એવું હોય છે. આ ઉપરથી જ બીજાના દોષ દેખાડવા માટે પાછા પોતાના ઉપર પણ જીવતાની નાઠી પાડી શકાય એવા ઉત્તરો આપવા તેને “નતિ” કહેવામા આવે છે \*

ચર્ચાની અંદર જે કોઈ આવા “નતિ” પ્રકારના દોષવાળા ઉત્તરો આપે તે તેનો, દોષ કેવી રીતે ખુલ્લો કરી બતાવવો તે ઉપર દેખાડેલું છે તે પ્રમાણે પ્રત્યુત્તર આપવા જોઈએ. તેમ ન કરતાં બળતા જ પ્રત્યુત્તરો આપી ચર્ચા ચલાવવા કરવામા આવે તે તેનું બળતું જ પગિશ્યામ આવી પરાજય પોતાના ઉપર જ આવી પડવાનો સબ વિશેષ જિજ્ઞાસા છે તેણે ન થાય તેને માટે તે

\* સ્વવ્યાપાતકમુત્તર જાતિ । (ન્યા સૂ વૂ ૧-૨-૧૮) સ્વાજા-  
ધક્તા સાધારમ્યન પરાસાધક્તા સાધકતાસ્વવ્યાપાતકમુત્તર જાતિ ।  
નીલ. પૂ ૪૩

કેટલાક નતિના આવા પણ લક્ષણો કહે છે

તે જાતિ ઉપરના દોષ યોગ્ય પ્રત્યુત્તરોથી અને સમયસર જ-દોષ થતો હોય તે જ વખતે-ખુલ્લા પાડી દેવા ઉચિત હોય છે.

હવે આપણે ચર્ચામાંના “ નિઘ્રહસ્થાન ” નામના દોષો ( પરાજય સ્થળ ) તરફ નજર કરીશું. “ નિઘ્રહ ” એટલે “ પરાજય. ” તેનું સ્થાન એટલે સ્થળ. અર્થાત્ જે દોષો કરવાથી પરાજય નક્કી થયા વગર રહે જ નહીં એવા દોષોને નિઘ્રહસ્થાન કહે છે. આ પહેલા કહેવામાં આવેલા “ જાતિ ” નામના દોષો કરવાથી પણ પરાજય તો થાય છે. પરંતુ તે નક્કો થયા વગર રહે જ નહીં એવું તેમાં નથી હોતું. કારણ તેવા દોષથી યુક્ત હોય એવો આક્ષેપ જો કોઈએ લીધો હોય તો તેનો યથાયોગ્ય ઉત્તર આપવામાં આવે તો જ તે આક્ષેપકનો પરાજય થાય છે. એવો ઉત્તર ન આપવામાં આવે ત્યાં સુધી કંઈ જ નહીં. “ નિઘ્રહસ્થાન ” માં આવેલો ઉત્તર આપવાનો પ્રશ્ન જ નથી રહેતો. ઉત્તર આપે કે ન આપે પણ માત્ર એવું દેખાડી દેવામાં આવે કે અમુક દેહાણે આ નિઘ્રહસ્થાનનો દોષ થયો છે એટલે બસ; તેનાથી કામ સરે છે. પછી તે દોષ ખરેખર દોષ છે કે નહીં એવું સિદ્ધ કરી બતાવવાની જરૂર રહેતી નથી. નિઘ્રહસ્થાનમાં આવા નિર્વિવાદ દોષોનો જ અતભાવ હોવાથી તેનો નિર્દેશ કરતાંની માથે જ તેવા દોષ કરનારનો પરાજય થયો એવું સિદ્ધ થાય છે. ખીજા દોષો પરિણામે પરાજયમાં પર્યાવસાય પામતા હોય તો પણ તેનું સાક્ષાત્ થવું ન હોવાને લીધે તેને નિઘ્રહસ્થાન કહેતા નથી.

નિઘ્રહસ્થાન નામના દોષ આ પ્રમાણે ત્વરિત પરાજયજન્ય હોવાનું કાગળ એટલું જ કે તે દોષ કરનારાનું અગ્નિ, કિંવા આન્ત કલ્પના, વ્યક્ત થતાં જરીકે વાર લાગતી નથી, કે તેને

વ્યક્ત કરવા માટે ખાસ ઠીક મહેનતે કરવી પડતી નથી. એટલે નિમ્નદરયાનનું લક્ષણ " જો યોમધી બાન્તપણું કિંવા અગ્નિ સહેજે વ્યક્ત થાય છે તેવો દોષ " એવું કહેણું છે. (ન્યા. સુ. ૧-૨-૧૯) આ નિમ્નદરયાનના એક દરે બાવીસ (૨૨) પ્રકાર છે, તે જ દરે ક્રમશઃ જોઈ જાયું :

(૧) પ્રતિગાહાની—પોતે આવેલા દષ્ટાન્ત પર, કિંવા પોતાના પક્ષ પર, પોતાનો પ્રતિગાને જ બાધ આવે એવા પ્રકારનો ધર્મ માન્ય કરવો તે. દા. તઃ—“ ભેદભાવ નષ્ટ થઈને સર્વ સમાજ સમાન થાય કે સ્વરાજ મળ્યું જ સમજો ! શિવાજીએ રાજ્ય સ્થાપ્યું તે વખતે આ જ પ્રમાણે સમાજમાં સમાનતા પ્રસરી હતી, ” એવો પક્ષ વાદીએ માડ્યો પછી પ્રતિપક્ષીએ તે ઉપર “ અરે ! શિવાજીના વખતમાં પણ વિષમતા તો હતી જ ” આદ્યે પક્ષે વાદી જો કશું કરી દે કે “ હીક ત્યારે. શિવાજીના વખતમાં પણ સમાજમાં સમાનતા પ્રસરી નહતી એવું જ કહે ” તો પ્રતિગાહાનીનું નિમ્નદરયાન થયું કહેવાય કારણ આ પ્રમાણે કશું કરવાથી વાદી પોતાના જ દષ્ટાન્ત ઉપર પોતે જ કરેલી પ્રતિગાને વિરોધી ધર્મ પોતે જ માન્ય કરે છે અને તેની પરંપરાથી પરિણામે પોતાની પ્રતિગાનો જ નાશ થાય છે. તે ઉપરથી આ દોષને પ્રતિગાહાની કહે છે.

આ નિમ્નદરયાનનું હંમેશનું ઉદાહરણ નીચેના સંવાદ ઉપરથી સમજશે—

---

\* ઈશ્વરિદતાદકૃતિના પરાદશ્વરણનમ્ । નિમ્નદસ્તમિમિતસ્ય નિમ્નદસ્થાનતોચ્યતે ॥ નિમ્નદરયાનનું આડું બીજું પણ લક્ષણ કરવામાં આવેલું છે.

## ભારતીય - તર્કશાસ્ત્ર - પ્રવેશ

પહેલો—શબ્દ અનિત્ય છે, ઇન્દ્રિયોયો સમગ્રાય છે માટે, જેવી રીતે ઘડો.

બીજો—ઘડા ઉપર અવલગનત્વ ઘટતવ પશુ નિત્ય હોવા છતાં ઇન્દ્રિયોને દેખાય છે

પહેલો—ઠીક ત્યારે, ઘડો નિત્ય છે એવું માને.

ઉપરના બન્ને ઉદાહરણોમા દષ્ટાન્તની હાની થવાને લીધે પ્રતિજ્ઞાની પશુ હાની થાય છે એવું પ્રતિજ્ઞાહાનીનું સ્વરૂપ દેખાડવામાં આવેલું છે પણ તે જ પ્રમાણે પક્ષ, હેતુ, સાધ્ય, ઇત્યાદિની હાની થવાને લીધે પશુ પ્રતિજ્ઞાહાની થાય છે એ બૂલવું જોઈએ નહીં એને લીધે જ કેટલાક મતકારોએ પ્રતિજ્ઞાહાનીના (૧) પક્ષહાની, (૨) હેતુહાની, (૩) દષ્ટાન્તહાની (૪) સાધ્યહાની, (૫) તદન્યહાની એવા પાંચ પ્રકાર વર્ણવેલા છે ( ન્યા સુ ૫ ૫, ૨૧ )

વાદીએ પોતાનો પક્ષ બરોબર સ્થાપિત કરવા માટે પોતાની પ્રતિજ્ઞા સુરક્ષિત રહે, અને ઠોષ પશુ પ્રકારની તેને હાની થાય નહીં તેવા જ પુરાવા અને દષ્ટાન્તો તેના સમર્થનમા રજૂ કરવા જોઈએ એ જ આ દોષ ઉપરથી સૂચવવામાં આવેલું છે

(૨) પ્રતિજ્ઞાન્તર—મૂળ પ્રતિજ્ઞા ઉપર પ્રતિપક્ષે દોષ દોષ દેખાડતાં જ તે પ્રતિજ્ઞામાના પક્ષને કિંવા સાધ્યને એકાદ નવું વિશેષણ સમાડીને તેની સુધારણા કરવી તે આનું. ઉદાહરણ આગળ કવિવર્ધ મોરોપતની વિદ્વતા સબંધી ચાનુ થએલા વાદનું આપી શકાશે તે વખતે પાંગાકર-હસકર આદિ મડળીનું મૂળ ધોરણ ' કવિવર્ધ મોરોપત માત્ર સંસ્કૃત ભાષાના બાળકાર

તરીકે પંડિત હતા એમ નહીં, પરંતુ ન્યાયમીમાંસા આદિ શાસ્ત્રોનો વ્યાસંગ કરેલો એને લીધે પંડિત હતા " એવું સિદ્ધ કરી બતાવવાનું જ હતું. પણ તેવું સિદ્ધ કરવાને માટે આગળ જતાં તેમને ન્યારે પુરાવાની તાણુ જણાવા લાગી ત્યારે તેમણે પાધરી બદલી અને પંડિતનું લક્ષણ જુદું જ બાંધવાનો પ્રયાસ કરવા માંડ્યો. " ન્યાયમીમાંસાદિ શાસ્ત્રોને ગોખીને શાસ્ત્રીય પરિભાષાના બળે કરીને જ શબ્દનૃત્ય કરનાર કરાવનારને જ પંડિત કહેવો એ બૂલ છે. જે તત્વપરીક્ષણ ઉત્તમ રીતે કરી જણવતો હોય તે જ પંડિત કહેવાય. મોરારામ તમાં એવું તત્વપરીક્ષણ ઉત્કૃષ્ટ પ્રકારનું હતું. એટલે તેમને પંડિત કહેવાને કંઈ જ હરકત નથી " એવું વિધાન કર્યું. ન્યાયમીમાંસાદિ શાસ્ત્રોનો વ્યાસંગ હોય તે પંડિત, એ મૂળ વ્યાખ્યા બદલી તત્ત્વ પરીક્ષાનો નવીન જ ઘોડો પંડિત નામની આગળ મોઢમ રીતે જોમો કરી દેવામાં આવ્યો. આ રીતે મૂળ પ્રતિગાથી જુદા જ પ્રકારની પ્રતિગા કરી દેખાડવી એને પ્રતિગાન્તર કહે છે.

આ નિમ્નહરયાનનું હંમેશનું ઉદાહરણ નીચેના ઉદાહરણ ઉપરથી સમજાશે:—

પહેલો—આ પર્વત પર અગ્નિ છે, સુમંધી ધૂમાડો છે માટે

બીજો—એકલા ધૂમાડાથી એ અગ્નિ પરખાય છે. સુમંધી વિશેષણનું યું પ્રયોજન ?

પહેલો—ફક્ત અગ્નિ અમારું સાખ્ય ન હોઈ, ચંદ્રનના લાકડાનો અગ્નિ એવું અમારું સાખ્ય છે.

પહેલાં માત્ર " અગ્નિ છે " એવું કહ્યા પછી પાછળથી

## ભારતીય — તર્કશાસ્ત્ર — પ્રવેશ

તેને વિશેષજી લગાડીને સાધ્યનું રૂપ બદલી નાખવું તે મુક્ત નથી એટલે સાધ્ય, પક્ષ હેતુ, બધાના રૂપો સંપૂર્ણ વિચાર કરી ઠરાવવા અને સ્પષ્ટ શબ્દોમાં કહેવા કે જોથી પાછળથી ફેરવાફેરવીને પ્રસંગ આવે નહીં, એ જ આ દેવ ઉપરથી સૂચનામાં આવેલું છે

(૩) પ્રતિજ્ઞા નિરોધ—સાધ્ય સાથે વિરુદ્ધ હોય એવો હેતુ કહેવો તે દા ત — “હું અદિસાવાદી છું, હિંસા કરુ છું માટે” આવા પ્રતિપાદનમાંનો દોષ બીલકુલ હિવાડો છે

(૪) પ્રતિજ્ઞા મન્ગાસ—પોતે કરેલી પ્રતિજ્ઞા સંપૂર્ણતઃ ત્યજી દેવી તે દા ત — નીચેના સવાલ જો —

પહેતો—સાક્ષરતાના પ્રચારથી દિલ્લુસ્તાનના બધા હુ ખો ચપટી માત્રમાં નષ્ટ થશે

બીજો—અરે, પણ સાક્ષર ગણતા મુશિક્ષિતોમાં જ બેઠારીનું કુખ ફેટલું બધું પ્રસરેલું છે ? તો પછી તમારી સાક્ષરતાનો શો ઉપયોગ ?

પહેતો—ઠાણુ કહે છે સાક્ષરતાના પ્રચારથી બધા જ હુ ખો નષ્ટ થશે !

આ પ્રમાણે વાદી પોતે જ પોતાની પ્રતિજ્ઞા છોડી દેતો હોય છે

(૫) હેત્વાન્તર—મૂળ હેતુ ઉપર પ્રતિપક્ષે દોષ દેખાડતા તેને એકાદ વિશેષજી જોડવું તે દા ત — નીચેના સવાલ જો —

પહેતો—આ ઠેકાણે એકાદ સુગંધી પદાર્થ સળગતો હોવો જોઈએ, ધૂમાડો નીકળે છે તેથી

બીજો—ધૂમાડો તો ક્યારે બાગાએ તો પણ નીકળે છે તો પછી ક્યારને પણ તમે સુગંધી પદાર્થ કહેશો કે શું ?

પહેલો—અરે, “ સુગંધી ધૂમાડો ” એવો મારો હેતુ છે.

આ પ્રમાણે પાછળથી વિશેષણ જોડવું પડે એવું પક્ષનું મંડાણ અચોક્ક્ય છે. પોતપોતાના પક્ષનું મંડન કરતી વખતે આવાં વિશેષણ પાછળથી જોડવાનો વખત ન આવે એવી રીતે પોતાનો પક્ષ સંપૂર્ણ માંડવો જોઈએ એ આ દોષ ઉપરથી સૂચવવામાં આવેલું છે.

(૬) અર્થાન્તર—પ્રકૃત વિષય સાથે અસંબંધ હોય એવું બોલવું તે. મગડીમાં આને વિષયાન્તર કહે છે. આનું ઉદાહરણ નીચેના પ્રવાપમાંથી મળી રહેશે—

“ આ પર્વત પર અગ્નિ હોવો જોઈએ, ધૂમાડો દેખાય છે મારે. ધૂમાડામાં અમુક અમુક દ્રવ્યો હોય છે. તે પવન કરતાં હલકો હોવાથી ઉપર ને ઉપર જાય છે. ધૂમાડાનું ભૌતિક પૃથક્કરણ પ્રથમ અમુકે કર્યું. કવિ કાળીદાસે પોતાના “ મેઘદૂત ” નામના કાવ્યની અંદર ‘ ધૂમાડામાંથી ઢગનો બને છે ’ એવું કહેલું છે. ઢગનામાં વિજળી ટેવી રોતે ઉત્પન્ન થાય છે તેનો હજી સમાધાન કારક ઉત્તર મળેલો નથી. વિજળીના સંસ્કૃતમાં અનેક નામો છે. સંસ્કૃતમાં એકજ પદાર્થનાં અનેક નામો એકજ ઠેકાણે આપેલાં હોય એવો ઠોપ અમરસિંહે રચ્યો છે. અમરસિંહ બોલે હતો. “ ટેટલાએક બોલે અંચકાર વિં વિં વિં ” આવી ગીતે વાક્યોના જંગલમાં બટકતા કરવું એને “ અર્થાન્તર ” કહે છે. ચર્ચાનો જે વિષય હોય તેની સાથે અસંબંધ હોય તેવું કર્યું જ તે વખતે બોલવું જોઈએ નહીં એ આ દોષ ઉપરથી સૂચવવામાં આવેલું છે.

(૭) નિરર્થક—જેનો કંઈ જ અર્થ ન થાય એવા વચ્ચે

ક્રમપૂર્વક બોલી જવા તે. જેમ કે—“ક ચ ટ ત પ ગ સ ધ્યાદિ.”  
 ધણું કરીને આવો દોષ બાળ્યે જ ઠાક કરતું હોય છે. છતાં  
 નૈયાયિકાએ તેને સંભાળ્ય દોષ ગણી તેની મજબૂતા આ ઠેકાણે કરેલી  
 હોવી જોઈએ એવું લાગે છે.

(૮) અવિજ્ઞાતાર્થ—જે વાક્યનો અર્થ સમજાય નહીં એવું  
 વાક્ય ઊચ્ચારતું તે. વાક્યમાં અપ્રસિદ્ધ શબ્દો વાપરવાથી, વાક્ય  
 રચના ક્લિષ્ટ હોવાથી, કિંવા વાક્ય અત્યંત ઝડપથી બોલી જવાને  
 લીધે પણ વાક્યનો અર્થ સ્વાભાવિક રીતે સમજી શકાતો નથી.  
 કદાચિત એવે ઠેકાણે વાદી એમ કહે કે “મને તેનો અર્થ સમ-  
 જતો હોવાથી આ વાક્ય પર ન સમજવાનો દોષ દૃષ્ટ શકાય નહીં”  
 તો પ્રતિપક્ષીએ તે વખતે નીચે પ્રમાણે જવાબ આપવો—  
 “સમાર્માંના સદસ્ય તથા પ્રતિવાદીને જે વાક્ય વાદી ત્રણ  
 ત્રણ વખત બોલી બતાવે છતાં તેનો અર્થ સમજાય નહીં  
 તે અવિજ્ઞાતાર્થ એવું મૂળ સૂત્રમાં જ (ન્યા સુ. ૫-૨-૬)  
 સ્પષ્ટીકરણ આપેલું છે. “અર્થાત્ જે વાક્ય તેના બોલનાર માત્ર  
 વાદીને જ સમજાય પરંતુ બીજા ઠાકને પણ સમજાય નહીં તે  
 વાક્ય આ દોષથી યુક્ત મણાય છે. “બળદ પાણી પીએ છે”  
 એવું સીધું સરળ વાક્ય બોલવાને બદલે “શશિધરવાહન અલિ-  
 કુલવહનવાહન પીએ છે” એવું ક્લિષ્ટ વાક્ય ઉચ્ચારનાર આ  
 દોષ કરે છે. ચચોમાં આવા શબ્દપ્રયોગ કરવા નહીં એ આ દોષ  
 ઉપરથી સૂચવવામાં આવેલું છે.

(૯) અપાર્થક—જેનો પરપરપર સાથે અન્વય ન હોય  
 એવો શબ્દ કિંવા વાક્ય ઉચ્ચારતું તે. દા. ત.:-દસ દાણીયા, ૭  
 કંદીયા, બકરાના ચામડાં, માંસના ગોળા, ઇત્યાદિ ઇત્યાદિ. આની



પહેલાં કહેવાડ મએલા “નિરર્થક” નામના દોષની અંદર ફક્ત અર્થવિહીન અક્ષરો જ મોલાય છે, જ્યારે આમાં શબ્દ અને વાક્ય પણ દોષ છે. માત્ર તેમાં પરસ્પર સાથે અન્વય નથી હોતો એટલો જ બેદ; બાકી બધું જ સરખું ! આ દોષ એટલો બધો ઉપાડો છે કે બાળ્યેજ કાઠ પણ વિચારવાન પ્રથમ ‘દર્શન’ તેવો દોષ કરે. પરંતુ બાષાપ્રજ્ઞત્વાદિ ગુણનો દુરુપયોગ કરનાર તેને ઘણી વખત શક્ય બનાવે છે. દા. ત.:-શ્રી, મ. મો. નોધીકૃત “હિંદુઓનું સમાજરચનાશાસ્ત્ર” નામના ગ્રંથમાંથી નીચે જણાવેલા પરસ્પરાસંગદ્ધ વિધાનોના ઉતારા જુઓ ! મજુરી કરનાર કુટુંબમાંની કાઠ એક વ્યક્તિ કર્તૃત્વના જોર ઉપર લશ્કરી વર્મમાં દાખલ થતાં તેનું “કુટુંબ સાધારણ રીતે ત્રણ પેઢી સુધી ભરભરાટવાળું દેખાય છે,” એવું કહી સેખક આગળ પ્રતિપાદન કરતા હોય છે.

“(પણ) આગળ ઉપર તે વંશ નિપુત્રિક થાય છે. કન્યા સંતતીને માત્ર આનો પાસ બેસતો નથી. બરોબર આવો જ મત મનુ આદિ આર્ય શાસ્ત્રજોએ આપેલો છે. ભગવદ્ગીતામાં કર્મ કરતા રહેવાનાં જે અનેક કારણો ભગવાને કહેલાં છે તે પૈકી (વર્ણ) સંકર થવાથી ઉત્તમ પ્રજાનો નાશ થાય તેમ થતાં ટાળવું એ પણ એક કારણ જ કહેલું છે. ભગવાન કહે છે—

उत्सीदेयुरिमे लोका न कुर्याकर्म चेदहम् ।

संकरस्य कर्त्ता ह्यामुपहम्यामिमाः प्रजाः ॥

આની જ તરફનો વિચાર ભગવદ્ગીતામાં સ્થળે સ્થળે વેરામનો જણાય છે.”

ઉપરનો ઉતારો જે બરોબર વાંચી જોવામાં આવે તો જણાશે

કે તેમાંના કોઈ પણ એ વિધાનો પરસ્પર સંબંધ દેખાશે નહીં. મજૂરી કરનાર લશ્કરી વર્ગમાં આવવાથી તેના વંશનો છેદ થાય છે એ લેખકનું પ્રતિપાદન પ્રમેય હોય તેવું જણાય છે. તેને મનુ આદિનો ટેકો છે એવું લેખક મોઢમ વિધાન કરે છે. પણ પ્રત્યક્ષ આધાર બતાવતી વખતે ભગવદ્ગીતાનો આધાર બતાવે છે. આ આધારભૂત વચનોમાં “વ્યવસાયાન્તરથી વંશ નાશ થાય છે” એ સિદ્ધાંતનું તો ડીન્ટ પણ જોવામાં નથી આવતું. બીલકું, ટાંચલા શ્લોકમાં “इमाः प्रजाः” નો અર્થ ઉત્તમ પ્રજા એવો કરીને પ્રસ્તુત પ્રતિપાદન સાથે તેનો સંબંધ જોડવાનો પ્રયત્ન કર્યો છે; પરંતુ તે ખુદશો બાદરાયણ સ્વરૂપનો છે. આવી અસંબંધ વિધાન માલિકાને પોતાના પ્રતિપાદનમાં અગ્રસ્થાન આપી અપાર્થક (નિરર્થક) બડબડ કરનાર બીજાને જેના ક્ષેત્રે આદિાદન આપતાં આગળ પાછળ જોતા નથી એ ઓછું આશ્ચર્યજનક છે? પણ નહીં—એમાં આશ્ચર્ય કેવું? જ્યાં બાપાપ્રભુત્વના જોર ઉપર જ લેખનનો ઓધ શરૂ કરવામાં આવે છે ત્યાં તેની પાછળ આવા કૈંક અસંબંધ કડકા ને કાંટાકુંડી તણાતા તણાતા વહી આવે છે. કેટલીકે વખત આ પ્રયત્ન દેખાવ જોઈને સાધારણ મનુષ્યની તાર્કિક દષ્ટિને અંધારાં આવી જાય છે, અને તેથી તેવા પ્રયોગમાં લેખકનો, મહાપ્રમાદ એ એક અગત્યનું કારણ હોય છે. તેની તેને સમજ પડતી નથી. કેટલાક સાધુ સંતા, કેટલાક અંધપુરાણમતાભિમાનીઓ નાં વચનો—વિધાનો—નકં દષ્ટિએ અત્યંત દૂષિત હોવા છતાં શ્રોતાઓને પસંદ પડતાં જોવામાં આવે છે તેનું કારણ પણ વક્રત્વના આવા સમર્થ ઓધના વદનમાં જ સમાયડું હોય છે. આવે પ્રસંગે શ્રોતાઓની તાર્કિક દષ્ટિ ઉપર પડગ ફરી વળે છે. મોટા મોટા તાર્કિક ગુન્દાઓ પણ આવે વખતે સડેને પચાવી દેવામાં આવે છે. “सर्वं बलवतः

પચ્ચમ્ ।” એ અપવાદ આરોગ્ય શાસ્ત્રીય કુપથ્ય પ્રમાણે તર્કશાસ્ત્રીય કુપથ્યને પણ સાચુ પડે છે, તાર્કિકોએ ચાણાક્ષ દષ્ટિથી આવા ગુન્દાઓ વખતસર ન પકડવાથી કેટલો અનર્થ વ્યાપી રહે છે તેની સારામાં સારી કલ્પના ઉપરના હિંદાદરશ્ય પરથી આવશે. આવા અર્ધઅર્ધ બડબડાટને નૈવાયિક અપાર્થક ( અશાસ્ત્રીય ) કહે છે. આપણે તેને “ નિરર્થક બડબડાટ ” કહીશું તોયે ચાલશે.

(૧૦) આપ્રાપ્તકાળ—પચાવચવી નવાપમાના વાક્યો કરેલા ક્રમ પ્રમાણે ન ઉચ્ચારતાં બીજા જ કોઇ ક્રમ પ્રમાણે ઉચ્ચારવા તે. આ પાંચ વાક્યો કરેલા ક્રમ પ્રમાણે ઉચ્ચારવાની શી આવશ્યકતા છે તે વિષે આગળ કહેવાઇ ગયું છે. તે ઉપરથી તે ક્રમ છોડવાથી કયો હોય આવે છે તે સહેજે સમજાશે.

(૧૧) ન્યૂન—પચાવચવી નવાપમાનાં પાંચ વાક્યો ન ઉચ્ચારતાં તેનાથી ઓછા વાક્યો ઉચ્ચારવા તે. સરળતાથી વાદ ચાલી રહ્યો હોય ત્યારે ફક્ત બેજ વાક્યો ઉચ્ચારવાથી ચાલી શકે છે એ પૂર્વે જણાવેલું છે. પરંતુ ૧૮૬૫-વિતંડા જેવા પ્રકારમા સામનો કરોકટીનો હોવાથી પાંચ કરતા ઓછા વાક્યો ઉચ્ચારવાથી આ હોય શક્ય છે.

(૧૨) અધિક—પાંચ કરતા વધારે વાક્યો ઉચ્ચારવા તે. ૧૮૬૫ અને વિતંડા જેવા ચર્ચાના પ્રકારની અંદર ચર્ચા કરનારે જોતાનું ચર્ચાકોશસ્ય દાખવવાનું હોય છે. એવે વખતે સમતો-લપણું નજાવી શકે એવું જ વર્તન આવશ્યક હોઇ વ્યર્થ પસારો કરવાથી બિલ્લો હોય થાય છે એવું આગળ પણ અનેક ઠેકાણે કહેવું છે.

(૧૩) પુનરુક્ત—એકની એક વાત તેના તે શબ્દોમાં કિંવા

ખીજી ચબ્દોમાં ફરીથી કહેવી તે. કેવળ ઉપદેશપ્રધાન વક્તૃત્વમાં સામાન્ય લોક ઉપર એકાદ બાગત વિશેષ પ્રમાણમાં કસાવવા માટે પુનરુક્તિ કદાચ ક્ષમ્ય નહીં પણ આવશ્યક લેખી શકાય. પરંતુ ચર્ચામાં તેવું ન ગણી શકાય. ચર્ચામાં, વિશેષતઃ જલ્પ અને વિતંડા ચર્ચામાં, પોતાનું શુદ્ધિવચન દેખાડી આપવાનું હોય છે. એટલે ત્યાં પુનરુક્તિ દોષરૂપ જ ગણાય. ખીજના કહેવાનો અનુવાદ કરતી વખતે જે પુનરુક્તિ થાય છે-ખીજનું કહેવું કહી જમએ છીએ-તે કંઈ દોષારપદ ગણાતી નથી.

કારણ ખીજ પક્ષના મંડનનું ખંડન કરવું હોય તોજે પ્રથમ તેનો અનુવાદ તો કરવો જ પડે. એવો અનુવાદ છોડીને બાકીની જે પુનરુક્તિ થાય તે દોષારપદ જ ગણાય. (ન્યા. સૂ. ૫, ૨, ૧૪.)

(૧૪) અનનુભાષણ—અગ્યોને જેનો અર્થ સમજાયતો હોય છે એવા આક્ષેપનો પ્રતિવાદીએ તથા વખત જિવ્યાર કરવા છતાં વાદીએ તેનો ઉદ્ધર ન આપવો તે. આમાં પ્રતિવાદીના આક્ષેપ ઉપરના ઉત્તરનું અજ્ઞાન સૂચિત થાય છે.

(૧૫) અજ્ઞાન—અગ્યોને જેનો અર્થ સમજાયતો હોય છે એવો આક્ષેપ પ્રતિવાદીએ તથા વખત જિવ્યારી દેખાડવા છતાં વાદીને તેનો અર્થબોધ ન થવો તે. અનનુભાષણમાં પ્રતિવાદીનું કહેવું તો વાદીને સમજાય છે. પરંતુ તે ઉપર શો ઉત્તર આપવો તે તેમને સ્પષ્ટ હોવું નથી, ત્યારે અજ્ઞાનની અંદર પ્રતિવાદીનું કહેવું જ વાદીને સમજાવું નથી. આ એ જે વચ્ચેનો મૂખ્ય બેદ છે. વાદીનું એ અજ્ઞાન “ શું કહે છે એ જ દક્ષમાં આવવું નથી ” એવું તેના વારંવાર પૂછપરછ કરવા ઉપરથી સમજાઈ આવે છે.

(૧૬) અપ્રતિજ્ઞા—પ્રતિવાદીનો આક્ષેપ સમજાયા છતાં વાદીને

ઉત્તર ન રુરવો તે. “ અગ્નિ ” માં વાદોને પ્રતિવાદીનું કહેવું જ સમજાવું ન દોવાની કશુલાન છે. “ અનુભાષણ ” માં તેની રૂપ કશુલાન નથી હોતી, તે પશુ વાદોના સુપચાપ બેસી રહેવા ઉપરથી તે સમજાવ આવે છે. “ અપ્રતિભા ” માં પ્રતિવાદીના આલેખને અનુવાદ વાદી પોતાના શબ્દોમાં કરી બતાવે છે ખરો, પરંતુ તે પછીથી તે એકદમ સુપ ચમ જાય છે. તેવે વખતે માથું ખંજવાળવું, આકાશ તરફ જોવું, કંઈક યાદ આવે માટે યોગે પોતાના મનની અંદર ને અંદર મથુમણી જવા, ઇત્યાદિ પ્રકારનું વર્તન વાદી ચાંપુ રાખતો હોય છે. એટલે તે ઉપરથી એને આલેખ તો સમજાવે છે, પરંતુ તેનો ઉત્તર રુરી આવનો નથી, એવું આપોઆપ સમજાવ જાય છે.

(૧૭) વિશેષ—મજાનું જ નિમિત્ત દેખાડીને ચચો પક્ષી મૂકીને જતા રહેવાનો પ્રયત્ન કરવો તે. ચચો ગેર ચઢેલી હોય છે, અને દરે પોતાના અંગ ઉપર ઊલટમે, એવું જ્યારે વાદીને સમજાય છે ત્યારે એકાએક જ “ એક મદત્તનું કામ રહી ગયું છે ” એમ કહી તે સમામાંથી જતા રહેવાનો લામ શોધતો હોય છે, તેવે વખતે એ વિશેષ દોષ કરે છે. યોગ્ય નિમિત્તને લીધે ચાલતી ચચો-એ સમાનો ત્યાગ કરવાનું પ્રાપ્ત થાય તો તે કંઈ દોષિત નથી. વિધનાય ન્યાયપચાનને ન્યાયસૂત્ર વૃત્તિ, (૫-૨-૨૦) ની અંદર ખાસ કહેલું છે કે સરકારી કુકમ, ઘેર આવસ્યક કામ માટે ત્યાથી બોલાવવા આવવાથી જવું, ધરને આમ લામવી, વિગેરે પ્રત્યક્ષ જોયા પછી, તેમજ ખરેખર માથું ઇત્યાદિ કુઃખટ્ટ હોવાને લીધે ચચોમાં ભ્રમ પડે તો તે દોષયુક્ત જરાકે નથી. એવાં યોગ્ય કારણો ન હોવા છતાં માત્ર મામુલી કારણે આમજ કરીને સમાત્યામ કરવો એજ ખરેખર વિશેષ દોષ મજાવ. આવા પ્રકારના

સમાત્માગનો અર્થ પ્રતિપક્ષનો મારો. સહન ન થવાથી કરવામાં આવેલું પલાયન એ જ ગણી શકાય. વિદ્યેષત્ત્વ આ સ્વરૂપ ધ્યાનમાં લીધા પછી તેનું સ્વરૂપ લક્ષમાં આવતાં ઝાઝી વાર લાગે તેમ નથી લાગતું.

(૧૮) મતાનુસાર—પોતાના પક્ષ ઉપર લાંઘવામાં આવેલા દોષનું નિવારણ કરવાને બદલે બીજા ઉપર તે જ દોષનું આરોપણ કરી દેવું તે. આમાં “ ન નકારેલી વાત સંમત કરે છે ” એ ન્યાયે પોતાના પક્ષ ઉપર બીજાએ લાદેલો દોષ પોતાને માન્ય હોય એવું થાય છે. (મત=બીજાનો મત+અનુસાર=માન્યતા). એટલે પ્રથમ પોતાના પક્ષ ઉપર લેવામાં આવેલા દોષનું નિવારણ કર્યા પછી જ બીજા ઉપર આરોપ લેવો. સાર્યક છે એવું આ દોષ ઉપરથી સૂચવવામાં આવેલું છે. કેટલેકે કેટલાં બીજા ઉપર આવો આરોપ લખીને પોતાના પક્ષ ઉપરનું દુષણ નાશ કરાવવાની પ્રવૃત્તિ પણ આરંભી શકાય છે. દા.ત:—નીચેનો સંવાદ જ લખ્યો:—

એક—તું ચોર છું, મનુષ્ય છું. મારે.

બીજો—ત્યારે તો તું ચે દેખીતી રીતે ચોર જ છું, કારણ તું પણ મનુષ્ય જ છું.

આ સંવાદમાંનાં બીજાનો ઉત્તર મોઢામોઢ ન્યાયથી આપેલો હોવાને લીધે યોગ્ય જ છે એવું સ્વાભાવિક રીતે લાગે એમ છે. પરંતુ નૈયાયિકોને આ ઉત્તર યોગ્ય લાગતો નથી. તેમના મત પ્રમાણે તો આ કેટલાં બીજાએ જો ઉત્તર આપ્યો હોત કે “ મનુષ્યપણું ચોરપણાનો સાધક હેતુ નથી, પરંતુ બીજાની વસ્તુને બળથી અપહાર કરવો તે ચોરપણાનો, સાધક હેતુ છે ” તો તે યોગ્ય કહેવાત. એવો ઉત્તર ન આપનાં મોઢામોઢ ન્યાયથી ઉપર જણાવ્યો.

છે તેવો ઉત્તર આપવામાં વાદી પોતાના ઉપરના આક્ષેપને માન્ય રાખે છે એવું સમજાવું હોવાને લીધે (મતાનુચ્છા નામનું નિમિદ્ધરથાન આવતું હોવાને લીધે), તેમ જ આ દેહાચ્છે વાસ્તવિક ઉત્તર તેણે કયો આપવો જોઈએ તે પશ્ચ જાણે તેને ખુબ ન હોય તેવું વ્યક્ત થવું હોવાને લીધે, આવો ઉત્તર યોગ્ય લેખાય નહીં. (ન્યા વા. ૫-૨-૨૧). તાત્પર્ય કે, વાદીનું પ્રથમ કર્તવ્ય પોતાના પક્ષ ઉપરના આરોપનું નિરાકરણ કરવું તે છે. તે કાંઈ પશ્ચ કારણથી જાણ કરવું એટલે તે આરોપને મૂળી સંમતિ આપવી એમ જ થયું કહેવાય. આવી મૂક સમતિ આપનાર ચર્ચામાં પરાજીત થએલો સમજાય છે

[ મતાનુચ્છા સબધમાંનું નૈયાયિકાનું ધોરણ વધુ પાણ કડક લાગે છે. તે સર્વમાન્ય હોવું જોઈએ નહીં એવું પશ્ચ લાગે છે. પોતાના ઉપરના દ્વણનું નિરાકરણ કરવાને બદલે ખીજના ઉપર દોષ મૂકવો નહીં એ નિયમ સામાન્યતઃ જો સર્વમાન્ય હોય તો જન્ને તરફે સરખી રીતે જ લાગુ પડનારો દોષ એક ખીજ પક્ષ ઉપર લીધો હોય તો તેવે વખતે “ આ દોષ તારા ઉપર પશ્ચ આવે છે ” એવો ખીજે જો ઉત્તર આપે તો તે યોગ્ય જ સમજાવો જોઈએ. આજ ધોરણથી,

यद्योभयोः समो दोषः परिहारोऽपि वास्तवः

नैकस्तत्रानु शोक्तव्यस्तावुगर्थं विचारणे

( સર્વદર્શનસમ્રહ ૧૬-૪૩૮ )

એટલે “ જન્ને પક્ષપર સરખી જ રીતે લાગુ પડનારો દોષ એક ખીજ પક્ષપર દેવો નહીં ” એવો નિયમ ભારતીય દાર્શનિકમાં સર્વમાન્ય થયેલો જણાય છે. આ નિયમ યક્ષમાં લેનારને આપેલા

દોષનું નિરાકરણ ન કરતા બીજે દોષ પ્રતિપક્ષ ઉપર દેવો નહીં પરંતુ તેનો તેજ દોષ દેવાને માટે પ્રત્યવાય નથી એવા નૈયાયિકાના મતાનુસાર સબધના નિયમમાં સુધારો થવો જોઈએ એવું જણાઈ આવશે ]

(૧૦) પર્યંતુચોજ્યોપેક્ષણમ્—નિગ્રહસ્થાનમાંના મણાવેલા દોષો પેકીમાંનો એકાદ દોષ પ્રતિપક્ષીએ કરેલો હોવા છતાં વાદી જો તે ખુલ્લો કરી બતાવે નહીં તો વાદી આ દોષથી યુક્ત થાય છે મતલબ કે ચર્ચાના નિયમો જે જાણે છે તેણે તે નિયમોના જુમ પણ જ્યાં થતો હોય ત્યાંથી ઝાળખી કાઢવો જોઈએ એ આ દોષનું સ્વરૂપ છે એવે વખતે “જવા દો ને” એવું કહી, થએલો દોષ દેખાડવો નહીં, એ કૃત્ય દયામાં ન લેખાતા અગ્નિનું દર્શક જ લેખાય છે

\* (૨૦) નિરનુયોજ્યાનુયોગ—નિગ્રહસ્થાનમાંના એક દોષ કરેલો ન હોવા છતાં પ્રતિપક્ષી ઉપર તેવા દોષનો ખોટો જ આરોપ મૂકવો તે જેવી રીતે એકાદે આવો કરેલો દોષ ન દેખાડવો એ દોષ છે તેવી જ રીતે જોણે દોષ કયો નથી એવા મનુષ્ય ઉપર વિનાશકરણ દોષારોપણ કરવું તે પણ એક દોષ જ ગણાય

(૨૧) અપસિદ્ધાન્ત—ચર્ચાના આરંભમાં અનુક્રમે એક મિદ્ધાન્ત મને માન્ય છે એવું બોલી બતાવી ચર્ચા શરૂ થયા પછી અધવચથી જ તે સિદ્ધાન્ત પડતો મૂકવો તે

નીચેના સવાલ ઉપરથી આ દોષ સમજાશે—

પહેલો—સર્વ કાર્મ મનુષ્યના પ્રયત્નથી જ સિદ્ધ થાય છે દેવ, ઇન્દ્રચંદ્રા, ઇત્યાદિ ઇષ્ટ સિદ્ધિનું કારણ હોય છે એમ કું માનવા તૈયાર નથી



બોલે—તો પછી સારા વૈદે કસકસાવીને પ્રયત્ન થયો છતાં અમુક દર્દને ગુણ થતો નથી એનું શું કારણ ?

પડેલો—નથીય ( દૈવ ) તેનું; બીજું શું ? કેટલોયે પ્રયત્ન કરીએ છતાં દૈવ અનુકૂળ ન હોય તો કાર્ય સિદ્ધ થતું નથી.

આ સંવાદમાં પહેલવહેલાં દૈવ કારણ હોઈ શકે નહીં એવી પોતાની માન્યતા ઠીક બતાવ્યા છતાં છેવટે એ માન્યતાને તે પસંદો જ આપે છે. એક જ ચચોમાં પ્રત્યેક વ્યક્તિ જો આવી રીતે વારંવાર સિદ્ધાન્ત પટ્ટાવતો રહે તો ઠીક ચચો સારી રીતે ચાલી શકે નહીં. એટલે ચચોના ત્રણે પ્રકારમાં આ દોષ વળ્યું માનેલો છે. આમજ ચચોનાં પ્રાથમિક અંગોનું વિવેચન કરતી વખતે આનું વિવેચન થઈ ગયેલું છે.

(૨૨) હેતુભ્રમ—હેતુના દોષે આનું વિસ્તૃત વિવેચન પહેલાં પાંચમા પ્રકરણની અંદર થઈ ગયેલું છે.

ઉપર જણાવ્યા તે આવીસ નિમ્નલેખ્યાનુસારી દોષો પૈકી જ ઠીકપણ એક દોષ કરે છે તેનો વાદમાં પરાભવ થાય છે. એટલે એ દોષ ખાસ કરીને જલ્પ અને વિતંડા નામના ચચોના પ્રકારમાં ટાળી શકાય એવી દક્ષતા પ્રાપ્ત કરવી આવશ્યક મનાય છે.

આ મંથના પહેલા પ્રકરણમાં જણાવ્યા પ્રમાણે ન્યાયશાસ્ત્રમાંના એકંદરે પંદર (૧૫) વિષયોનું અહીં સુધી વિવેચન કરી વાચકોને ભારતીય તર્કશાસ્ત્રના અવેશદાર સુધી લાવી મૂકવાનો પ્રયત્ન કરેલો છે. આજના બુદ્ધિવાદપ્રધાન યુગમાં આ સર્વ વિવેચન ઉદ્દેશક નીચડય વિના રહેશે નહીં આવે. અમને વિશ્વાસ છે. હવે આ મંથનો ઉપસંહાર કરતા પહેલાં તર્કશાસ્ત્રનો ઉપયોગ વ્યવહારમાં કઈ મર્યાદા જાળવીને કરવો જોઈએ તે આ પછીના પ્રકરણમાં દર્શાવવા પ્રયત્ન કરીશું.



## પ્રકરણ ૧૫મું. તર્કશાસ્ત્રના ગુણુદોષ અને મર્યાદા.

[આ પ્રકરણમાનો વિષય ઠોષપણુ નૈયાયિક ગ્રંથને આધારે લખવામા આવેલો નથી, પરંતુ સ્વતંત્રપણે ચર્ચેલો છે]

આગળના સર્વે પ્રકરણોનો નિષ્કર્ષ જેને અવગત હશે તેને તર્કશાસ્ત્રની ક્ષેત્રમર્યાદા કેટલી વ્યાપક છે તે સમજાયુ હશે તર્કશાસ્ત્ર કેવળ અનુમાનપ્રણાલિ પૂરતું જ ન હોય શકે સર્વ જ્ઞાન પ્રકારોનું વિવેચન કરનારુ તે સમર્થ શાસ્ત્ર છે એ હવે વાચકોને સમજાયુ હશે તર્કશાસ્ત્રનું ક્ષેત્ર નીચેના વાક્ય ઉપરથી સારી રીતે સ્પષ્ટ થાય છે —

‘ સત્ય કેવી રીતે જાણવુ, અને પોતે જાણેયુ સત્ય ખીજને કેવી રીતે જણાવવુ, તેને ગળે કેવી રીતે ઉતારવુ, આ સત્ય કેમ અને આ અસત્ય કેમ એની બરાબર ખાતમ કરવી—એ બધાની સારી પેઠે સ્પષ્ટતા કરી દેખાડનારુ શાસ્ત્ર તે તર્કશાસ્ત્ર ”

તર્કશાસ્ત્રનું આ કાર્યક્ષેત્ર ધ્યાનમા લેનારને તેનો વિષય પણ કેટલો વ્યાપક હોવો જોઈએ તે ધ્યાનમાં આવ્યા પિના નદી રહે ઠોષપણુ શાસ્ત્રનું સંશોધન કિંવા પ્રતિપાદન કરતી વખતે આ શાસ્ત્રનો આધાર લીધા શિવાય છુટકો થવો નથી. એટલે રસાયન, ખગોળ, ગણિત જેવા પ્રત્યક્ષસિદ્ધશાસ્ત્રોમાના સામાન્ય સિદ્ધાંતો બાધતી વખતે આ શાસ્ત્રની ગરજ પડે જ છે કારણુ વર્તીકગણુ લક્ષણુ, અને કાર્યકારણમાર એ આ શાસ્ત્રોમાંના પણ મૂળભૂત વિષયો ગણાય છે એ વિષયો તર્કશાસ્ત્રીય વિચારસરણી ને જાણવો

નથી તેનાથી સમાધાનકારક રીતે તે કદી છોડાવી શકાતા નથી. પણ આ ઉપરાંત સમાજશાસ્ત્ર, માનસશાસ્ત્ર, કાયદાશાસ્ત્ર, આરોગ્યશાસ્ત્ર, ઇતિહાસ, આદિશાસ્ત્રોમાં પણ આ શાસ્ત્રનો ઉપયોગ વધારે ચીનટતાથી, વધારે છુટથી અને વારંવાર કરવાનો પ્રસંગ આવે છે. આ શાસ્ત્રોનો વિચાર કરતાં કેવળ પ્રત્યક્ષપર આધાર રાખ્યે પગલે તેમ નથી હોતું. રસાયનાદિ શાસ્ત્રમાં પ્રત્યેક દ્રવ્ય નોખુ નોખું લઈ શકાય છે, અને તેમ કરી તેના ગુણુ ધર્મ પારખી શકાય એમ હોય છે, પરંતુ સમાજશાસ્ત્રમાં વિવાદસરથાના ગુણુદોષ પારખવા હોય તો તે આવી પદ્ધતિથી તેની પરીક્ષા કરી શકતે નથી. અમુક આદાગના ગુણુદોષ કયા એ ઠરાવવું હોય તો જેને તે આહાર આપ્યો હોય તે વ્યક્તિના શરીરનો નાંધો, જે દવામાનમાં એ રહેતો હોય તેનું પરોણુમાં, છત્યાદિ વિવિધ કારણોની ગણતરી કરીને પછી જ તે આદાગના ગુણુદોષ નક્કી થઈ શકે છે. ઇતિહાસનો વિચાર કરતી વખતે પણ પ્રસંગોમાથી ધણું જ તારતમ્ય તારવવું પડે છે. દારણુ ત્યાં તો અનેક પ્રકારના સંદર્ભ બનાવેલી ગુંથણી કરીને અતકાલિન ઘટના યાનચક્ષુ સમક્ષ ખડી કરવી પડે છે. એવું કરતી વખતે અનેક શિલાયેબો, પત્રો, તામ્રપટો, આખ્યાયિકાઓ આદિ વિવિધ સાધનોનું તારતમ્ય કાઢવામાં ન આવે તો ઐતિહાસિક સત્યનો શોધ લાગવી લગભગ અશક્ય જ બને. એવે વખતે પ્રમાણપ્રમાણનું તારતમ્ય કિંવા શ્રેષ્ઠકનિષ્ઠપણું કેવી રીતે ઓળખવું, એ કહેનારું શાસ્ત્ર-તર્કશાસ્ત્ર-જ ખરેખરું માર્ગદર્શક થઈ શકે છે. તર્કશાસ્ત્રનું આવા પ્રકારનું સર્વાંગમિત્ય અને સર્વોપયુક્તાત્વ લક્ષમાં લઈને જ પ્રાચીન શાસ્ત્ર-જોએ તેનું ઔરવ જીવ્યતમ માનેલું છે. અર્થાત તર્કશાસ્ત્રની ઉપયોગિતા અને ક્ષેત્રમર્યાદા ધણી જ વિસ્તૃત, તેમજ તેના ગુણુ-

પણ અત્યંત મહત્વના હોવાથી તેમા દોષ કોઈ જ નથી-કોઈ પણ શાસ્ત્રમા દોષ હોતા જ નથી-એ સ્પષ્ટ થશે.

પરંતુ આવા ઉત્કૃષ્ટ પ્રકારના તર્કશાસ્ત્ર ઉપર પણ દોષારોપણ પ્રાચીન સમયથી જ થતું આવ્યું છે. પ્રાચીન કાળથી માંડીને આ તર્કશાસ્ત્રના અભ્યાસકો ઉપર તેમ જ તર્કશાસ્ત્ર ઉપર અનેકાનેક પ્રહારો પડેલા છે. તર્કશાસ્ત્રનો અને તર્કશાસ્ત્રના અભ્યાસકોનો ખદિષ્કાર કરવો જોઈએ એવા પ્રયત્નો પણ વખતોવખત ચલા રહેલા છે. “ જૌતમી વિદ્વાનો અભ્યાસ કરનારને શ્રમાયથોનિ પ્રાપ્ત યાય છે ” એવો રામચદ્રે આ વિદ્વાને શાપ આપેલો છે એવું કહેવાય છે. “ તર્ક અપ્રતિષ્ઠિત છે, એટલે તેના નાશમા પડવું જોઈએ નહીં ” એવો વ્યાસાદિકોનો અભિપ્રાય હોવાનું વારંવાર પ્રતિપાદન કરવામા આવે છે આ શિવાય “ તર્કશાસ્ત્રાદિપઠનં ષર્જયેષ્છતિશાસનાત્ । ” x x x “ નહીં તાર્કિકોનો સંગ ”...ઈત્યાદિ સરકૃત, પ્રાકૃત, અનેક વચનો એ જ મતનું બીજ શબ્દોમા પ્રતિપાદન કરતા હોય છે હિજલ તર્કશાસ્ત્ર ઉપર આવા પ્રકારનું દોષારોપણ કેટલે અંશે યથાર્થ છે તેનો હવે આપણે વિચાર કરીએ.

તર્કશાસ્ત્રના અભ્યાસથી મનુષ્ય ઉત્તમ ચિકિત્સક બને છે કોઈ પણ બાબતનો એક તરફી નિષ્કર્ષ તે કરતો નથી વાસ્તવિક આજ રીત થોડું કહેવાય. પણ જે બંને બાજુ જોવા જોઈતી ધારજ રાખી શકતો નથી તેને આ તાર્કિકોની રીતિ પસંદ પડતી નથી જ્યાં સામાન્ય મનુષ્યનું સર્વસામાન્ય એકાદ જ પુરાવો જોઈ સમાધાન યાય છે ત્યાં તાર્કિક ચિકિત્સકનું સમાધાન થતું નથી, અને તેથી તે બોલી બતાવે છે, એટલે પહેલાં સમાધાની મનુષ્યને તેના પ્રત્યે રાગ ઉત્પન્ન થાય છે, અને

ત્યારે વિવાદ વિષય સમાધાની મનુષ્યના હિત સાથે માટે સંબંધ ધરાવતો હોય છે ત્યારે આ રામ કિંવા સંતાપનો પારો અધિકાધિક વેમથી ચઢતો રહે છે. ઉદાદરણ માટે નીચેનો સંવાદ લઈશું:—

સમાધાની—રામો હવે મેટ્રિકની પરીક્ષામાં યશ મેળવશે, કારણ કે તે કસોટીની પરીક્ષામાં ઉત્તીર્ણ થએલો છે.

તાર્કિક—અરે, એવું તે શી રીતે કહી શકાય ? કસોટીની પરીક્ષામાં પસાર થએલા કેટલાય વિદ્યાર્થીઓ નાપાસ થાય છે.

આ સંવાદમાંનો તાર્કિકનો ઉત્તર યથાર્થ નથી એવું કોણ કહેશે ? આ ઉત્તરમાં તેણે રામો નાપાસ થશે એવું કહેવું નથી. તેણે તો પોતાના ઉત્તરમાં માત્ર એટલું દેખાડેલું છે કે કસોટીની પરીક્ષામાં યશસ્વી થવું તે મુખ્ય પરીક્ષામાં યશસ્વી નીવડવાનો કંઈ નિશ્ચિત પુરાવો ન કહેવાય. અને તે યથાર્થ જ છે. તો પછી આ ઉત્તરથી સમાધાની પુરૂષને રામ કેમ આવે એવો પ્રશ્ન ઊભો થશે. તેનો ઉત્તર એક જ હોઈ શકે કે “જે સત્ય તાર્કિકે કહ્યું તે સમાધાનીને હિતાવહ નહોતું.” ઉપરના ઉદાદરણમાંનો રામો સમાધાનીનો જે કોઈ પણ પ્રકારનો આપ્ત સ્વકીય નહીં હોય તો તાર્કિકના ઉત્તરથી તેને રામ આવશે નહીં. પણ જે તે તેના ઊંડરો જ દર્શો તો તેને રામ જરૂર આવશે. આ ઉપરથી એકાદ સત્ય જેના હિતસંબંધ વિરુદ્ધ હોય તેને તે વ્યક્ત કરનાર પ્રત્યે રામ ઉત્પન્ન થાય છે એ ખુલ્લું છે આવી જગ્યાએ વાસ્તવિક રીતે જેતાં સત્ય પ્રતિપાદકનો કોઈ પણ અપરાધ હોતો નથી. તો પણ તેણે જે સત્ય પ્રકોશિત કર્યું અને તે ઉપરથી જે દુઃખ ઉત્પન્ન થયું તેના કારણભૂત તે ખુલ્લો એટલે આપણને તેના ઉપર રામ ઉત્પન્ન થાય છે

એક ખીજી ઉદાહરણ જોઈએ. ધારે કે બજારમાં બાજુ વેચાવા આવી છે તે વેચાતી લેતા પહેલાં જો કાંઈ તેના સબધી થકા કાઢી કહેશે કે ને આવી છે, તેવી છે, તો આપણને ખરાબ લાગશે નહીં. પણ જો તેવા જ પ્રકારની થકા આપણે દસ શેર-બાર શેર બાજુ લીધા પછી તે આપણી આગળ કાઢતો આવે તો આપણે તેના ઉપર ચીઢાધણ. વાસ્તવિક આ ચીઢ બાજુ વેચનાર ઉપરની જ હોય છે પણ તે તો બાજુ વેચી પરવારી જતો રહી હોય છે. એટલે તેવે વખતે તે ચીઢ સ્વાભાવિક જ તે સત્યનુ આવિષ્કરણ કરનાર ઉપર કાઢવામાં આવે છે. કેટલેક ઠેકાણે તો “ તે થકા લીધી તેથી જ અમારી બાજુ બગડી ” એવો બળતો જ કાર્યકારણભાવ લખાડી દેવા સુદ્ધા આપણે પ્રવૃત્ત બનીએ છીએ આ સર્વ પ્રકાર ઉપરથી તર્કશાસ્ત્ર ઉપરનો જનતાનો જે રાગ જોવામાં આવે છે તેનું એક કારણ સમજાઈ જશે. તર્કશાસ્ત્ર “ કડવું સત્ય ” કહેતું હોય છે એ કડવું સત્ય જોના દિતસંબધની વિરુદ્ધ જતું હોય છે તેના લોક તે કહેનાર પર ડબ્બ રાખે છે, અને વખત બે વખત તેનું દુષ્પરીણામ પણ તેના પ્રતિપાદકને બોગવવું પડે છે.

વ્યાવહારિક અપેક્ષા બગ કરનારની પેઠે જ એકાદનો અહ કાર નષ્ટ કરનાર તાર્કિક પણ જનનિદાને પાત્ર બને છે એકાદ પ્રથિતયશ વિદ્વાનનો જો કંઈ બૂલ એકાદ તાર્કિક દેખાડી તો તે પોતાનો બૂલના પ્રતિપાદન પર ગુસ્સો ન થતા તે બૂલ દેખાડનાર ઉપર ગુસ્સો થાય છે આ રાગ આમળ જતા વ્યક્તિ નિદામાં જ પરીણમે છે આપણે ત્યાં તાત્ત્વિક મતબેદોનું પર્યાવસાન વ્યક્તિ લઢાલઢીમાં થાય છે તેનું કારણ આ જ મજાવો થકાખ બીજાના ગિથ્યા ઔરવનો દબારફેટ કરવાને લીધે તાર્કિકને

ભોગવવા પડેલા આજ સુધીના આવા પ્રાયશ્ચિત્તોમાં સૌકેટીસને ભોગવવો પડેલો દેહાન્ત-પ્રાયશ્ચિત્ત ઇતિહાસપ્રસિદ્ધ હોવાથી સહેજ વિસ્તારથી તેનું વર્ણન કરીશું. સૌકેટીસને જુદી જુદી વિદ્યામાંના અને જુદી જુદી કળામાંના મૂળભૂત સિદ્ધાન્તો, તે તે વિદ્યા-કળાના લબ્ધપ્રતિષ્ઠિતો સાથે શિષ્યભાવે ચર્ચા કરી, સમજી લેવાની તીવ્ર ઇચ્છા હતી. એટલે તે જુદા જુદા તત્ત્વો સાથે ચર્ચા કરતો. આ ચર્ચાને અંતે તેને જાણાર્થ આવતું કે તે બધું સમજી ગએલો તત્ત્વ તેના શાસ્ત્ર વિષે પોતે જાણતો હતો તેના કરતાં વિગેષ કંઈ જાણતો ન હતો. એટલે તેના હમેશના નિવાજ મુજબ તે તે પ્રથિતયસ વ્યક્તિને-તત્ત્વને-તેનું અગ્નિ મમજવી દેવાનો પ્રયત્ન કરતો. આને લીધે પરીણામ ઈષ્ટ આવવાનું તો ક્યાંયે ગળ્યું પણ તત્ત્વો જ ઉલટા સૌકેટીસ ઉપર દ્રેષે અને રોષે બરાયા. સૌકેટીસે પોતાની જ વાણીમાં આનું બ્યાન નીચે પ્રમાણે કયું છે —

“ I am going to explain to you the origin of my unpopularity...And then I tried to prove to him that he was not wise, though he fancied that he was & by so doing, I made him, & many of the bystanders my enemies...By reason of this examination, Athenians, I have made many enemies of a very fierce & bitter kind, who have spread abroad a great number of calumnies about me.”

( The Trial & Death of Socrates )

સત્યપ્રતિપાદનના સ્વભાવને લીધે, કિંવા બીજાનાં અગ્નિ

ઉદાહરણ કરવાના પ્રયત્ન કરવાને લીધે, સૌકેટીસને છેવટના પરીણામે દેહાન્તશાસન ભોગવવું પડ્યું હતું. આ બધા ઉદાહરણો ઉપરથી તાર્કિકોએ ચોક્કસ તે બોધ લેવો જ જોઈએ

એ બોધ બીજો કોઈ નહીં પણ સત્યપ્રતિપાદનની મર્યાદા બરોમર સમજી લેવી તે જ છે. ઉપર તર્કશાસ્ત્રનું કાર્ય ક્ષેત્ર કહેલી વખતે તેની અદર “ સત્ય ક્યારે કહેવું ? ” એનો સમાવેશ કેમ કરવામાં આવેલો નથી તે વાચકોના ધ્યાનમાં આવ્યું હશે “ સત્ય કેવી રીતે કહેવું ? ”-તે બીજાને બળે બરોમર ઉતરે તેટલા માટે કેવી પદ્ધતિથી વાક્યપ્રયોગદ્વારા તેને બીજા આમળ માડવું-તે તર્કશાસ્ત્રનો કાર્યપ્રદેશ બરોમર, -તે તર્કશાસ્ત્ર કહી શકે પરંતુ તે “ ક્યારે કહેવું ? ” “ કેને કહેવું ? ” ઇત્યાદિ પ્રશ્નો તર્કશાસ્ત્રના કાર્યક્ષેત્રની બહારના છે, અને તેનો ઉદ્દેશ પ્રસંગોનો સાર સમજી, તારતમ્ય તારવી, લાવવો પડે છે. એ તારતમ્ય, સમય સમજી, ઔચિત્ય ઓળખી, તાર્કિકોએ કાઢવું જોઈએ તર્કને માટે સામાન્ય લોકોમાં જે તિરસ્કાર દેખાઈ આવે છે તેનું પ્રધાન કારણ તાર્કિકો સમય અને સંજોગો ન સમજી પોતાનું હાકપેરાખવા દોષ છે તે જ છે સત્યનું પ્રતિપાદન રુચિકર થાય તેવું કરવાનો તે પ્રયત્ન જ નથી કરતો. સત્ય તે જાણે કડવું જ હોવું જોઈએ અને જે કડવું ન હોય, કિંવા પ્રિય હોય, તે સત્ય જ ન હોઈ શકે એવા પ્રકારનો જાણે તેણે પૂર્વમંદ જ બાધી દીધેલો હોય છે પરંતુ આ બરોમર નથી જગતના બધા જ મનુષ્યો તાર્કિક કે સત્યમક્ષા નથી હોતા. એ દ્રઢીકૃત તાર્કિક પોતે સહચો પડેલી ધ્યાનમાં લેવી જોઈએ અર્થાત્ જેની સાથે કામ લવાનું હોય તેની મનોરૂઝિ ધ્યાનમાં લઈને આપણા પ્રતિપાદનની રુખ આપણે કરાવવી જોઈએ તેને માટે



માનસશાસ્ત્રીય વિચારસરણી સમજવાનું પણ તેટલું જ આવશ્યક છે. જે તેમ ન થાય તો,

- (૧) દરેક પ્રસંગે દરેક સત્ય કહેવું જ જોઈએ, અને
- (૨) તે કહેતી વખતે આમળ પાછળના સમય કે સંજોગો ન જોતાં નિર્ભયપણે અને કડકાઈથી તે પ્રતિપાદન કરવું જોઈએ

એવાં એકમાર્ગી ધોરણનું અવલગન તાર્કિકે કરવું પડે છે અને તેને લઈને તે પોતાનો એકવાની જ નહીં પરંતુ સાથે સાથે તર્કશાસ્ત્રની પણ અપકીર્તિ કરે છે ઉપરનું રામાની પરીક્ષાનું ઉદાહરણ જોઈશું તો તેમા આવા એકમાર્ગી ધોરણનું અવલગન કર્યાનું સ્પષ્ટ જણાઈ આવશે તાર્કિકે ત્યાં જે જવાબ આપ્યો છે તે ન આપ્યો હતો અને તેને બદલે “ અરે, પણ એવું માની લઈને તેનું અભ્યાસ ઉપરથી લક્ષ્ય કમી કરવા દેશો નહીં ” એવો જ કંઈ જવાબ વાળ્યો હોત તે વધુ ચોગ્ય કહેવાત ‘ તેમ ન કરતાં જ્યાં ત્યાં તર્કની એક જ લાકડીએ બધાને હાકવાની ઝંઝા રાખનાર તર્કરક્ષક તેનો રક્ષક ન બનતા બક્ષક જ બની રહે તો તેમા આશ્ચર્ય શું ? એટલે તર્કશાસ્ત્રાભિમાનીઓનું આજ પ્રથમ કર્તવ્ય તો એ થઈ રહ્યું છે કે વખત એવખત સત્યનું આવિષ્કરણ કરીને લોકો તર્ક તરફ તિરસ્કારની દૃષ્ટિથી ન નીકળ્યા રહે એવી પરિસ્થિતિ લાવી મૂકવી ‘ સામાન્ય જીવનના દોષથી દૂર રહેવાની અનુસાધા પણ અમુક અંશે આજ તરફ સમાયેલું છે

સૌકેમીસે તબીબોના દબતો રફાટ કર્યો એ સારું કાર્ય, પરંતુ એ કરતી વખતે જેના અચાનક તેને આવિષ્કરણ કરવાનું હતું તેના મોઝાબર્યા પ્રતિષ્ઠિત સ્થાનનો વિચાર કરીને તે બધું એકાન્તમા તેણે કરવું જોઈતું હતું સૌકેમીસે જે આ ધોરણ

રિવકાયુ' હોત તો તેને ખચીત મળ્યો તે કરતાં અધિકમળ્યો. યશ મળ્યો હોત-કારણ એકાન્તમાં મનુષ્યને નિર્ધાસ્તીપણું લાગતું હોવાથી તે પોતાનું અજ્ઞાન હોય તો અજ્ઞાન કશુંલ કરવા માટે ઝાઝી આનાકાની કરતો નથી-પણ સૉક્રેટીસે તો ચાર જથ્થાની વચ્ચે જ તેઓનું જાણે પાણી ઉતારવાનો નિશ્ચય કર્યો હોય તે પ્રમાણે કરવાથી તે સર્વ સૉક્રેટીસના વૈરો બન્યા. આ દૃષ્ટિથી જોતાં મનુના " સત્ય બોલવું, પ્રિય બોલવું, સત્ય પણ અપ્રિય બોલવું નહીં, પ્રિય પણ અસત્ય બોલવું નહીં " ઉપદેશમાં ઠેરલું મહત્ત્વનું તરવ સમાયલું છે તે ધ્યાનમાં આવશે. +

ઉપરના પ્રતિપાદન ઉપરથી તાર્કિકે હંમેશાં જન્મભર બી' બી' ને જ બોલવું એવો જો કોઈ નિષ્કર્ષ કાઢે તો તે બિલકુલ હકીકત ખેટો છે. સર્વ જનતા તાર્કિક નથી, નિર્વિંકારો પણ નથી. એટલે એ લક્ષમાં ગમ્ખીને તેવા લોકો તરફથી વ્યર્થ ઉપદ્રવ થાય નહીં તેવી વ્યવસ્થા તાર્કિકે ઘડી ગમ્ખી જોઈએ. જે પક્ષ વચ્ચે ચાલિલ કટોકટીનો સામનો બીજો ચર્તા જે પક્ષ વિજયી નીવડે તે ઉપર પરાજિત પક્ષ અન્યાયથી વર્તવા માંડે છે. એવે વખતે વિજયી પક્ષ પામે પરાજિત પક્ષ તરફના મમે તેવા પાણી દલ્લા પાછા વાળવાનું સાધન ન હોય તો તેણે અત્યંત તાસજનક રીતિ અનુભવવો પડે. દ્રૌપદી સ્વયંવરની વખતે ખરોખર આવી જ પરીરિયતિ ઉપરિયત ચલ્લ હતી. દ્રૌપદીના પ્રાણિમદણને માટે જે શત્રુત નહીં કરવામાં આવી હતી તે અણુને છતી ખતલાવ્યા

+ સત્ય ધ્રુવાત્ પ્રિયં ધ્રુવાત્ ન ધ્રુવાત્ સત્યમપિચ્છમ્ ।

પ્રિયં ન નાતૃતં ધ્રુવાત્ એષ ધર્મે સનાતનઃ ॥

મનુ. ૪-૧૨૮

પછી બીજા રાગઓએ શાંતીથી સાથી પાછા ફરવું જોઈતું હતું. પણ તેમ ન થતા પરાજિત રાગઓએ એકત્ર થઈ પાડવો પર હુકમો કર્યો તે વખતે એ હલ્લાનો પ્રતિકાર કરવાનું સામાન્ય પાડવોમા હતુ એટલે જ દ્રોપદીનો લાભ તેઓ મેળવી શક્યા. આ પ્રમાણે જ સત્યનુ પાણિગ્રહણ કરવાને સજ્જ થએલા તાર્કિક સત્ય પ્રતિપાદકને સરક્ષણ મળી રહે એવી તજવીજ પહેનેથી કરી મૂકેલી હોવી જોઈએ પરંતુ સામાન્ય રીતે આવી બાબત તરફ તાર્કિક ઉપેક્ષાવૃત્તિ સેનતા જોવામા આવે છે તેને લાગે છે “ આપણે સત્ય બોલીએ છીએ પણ આપણે ડર કે લય રાખવાનું કારણ શું ? ” આ નિર્મયવૃત્તિ અવસ્થા સેવવી જોઈએ, પણ તે સત્યના રક્ષણની બાબતમા બેફિકરાઈ કે બેપરવાઈમા પરીણમવી જોઈએ નહીં. નહીં તો તાર્કિક વાસ્તવિક સત્યનો સરક્ષક ન બનતાં તેનો ભક્ષક જ બને છે સત્યનિષ્ઠા એકની પૂરતી નથી. તેની સાથે સાથે સત્ય પક્ષપાતિઓને સાર્વત્રિક સરક્ષણની અપેક્ષા રહે છે. એ જો ન મળે, અમર સામાન્ય હલ્લાથી એ જો ડગમગતું દેખાય, તો સર્વસામાન્ય જનતા અસત્યમતનો અમર સપ્રદાપનો આશ્રય શોધે છે. અને જ્યાં સુધી આવું થતુ રહે ત્યાં સુધી સત્યના પક્ષને સત્તાસામર્થ્ય મળતુ નથી. એટલે પણ “ સત્તા આમળ શાણપણ ચાતે નહીં ” એવું કહેવાનો પ્રસંગ આવી પહોંચે છે. તાર્કિકોની સમય પારખવાની અશક્તિને લીધે, તેમજ “ પ્રત્યેક સત્ય કહેવું જ જોઈએ ” એવા એકમાર્ગીય ધોરણના સ્વિકારને લીધે, તેમને જનતાની જોઈએ તે પ્રમાણમા સદાનુભૂતિ મળતી નથી, એટલે એવો એકાકી ચિતેદાર તાર્કિક તર્કશાસ્ત્રની કે સત્યની ઠાંઈ પણ પ્રકારે પ્રગતી સાધી શકતો નથી. કેવળ સત્યનો વિગ્રહ જ સત્ય છે એ લક્ષમા રાખીને

## ભારતીય - તર્કશાસ્ત્ર, - પ્રવેશ

તાર્કિકોએ નિષ્ક્રિય કિંવા તર્કકર્તાશ ન જનતાં વ્યાવહારિક તેમજ સામોપચારનું ધોરણ રાખતા થઈ જવું જોઈએ. તેમ થવાથી જનતાનો તર્કશાસ્ત્ર ઉપર પ્રેમ દઢ થતો. જઈ પરીણામે તેને સત્તાનું એ પીઠબળ મળ્યા શિવાય રહેશે નહીં. તર્કશાસ્ત્રનું ધ્યેય સિદ્ધ થવાને માટે જનતાનું—શ્રીમ્ન શબ્દોમાં કહીએ તો સત્તાનું— પીઠબળ જોઈએ છીએ એ તર્કશાસ્ત્રે પ્રથમ ધ્યાનમાં રાખવું જોઈએ. તર્કશાસ્ત્ર એકલું જ સ્વયંપૂર્ણ સત્યનું પ્રસ્થાપક સાધન નથી એ આ તર્કશાસ્ત્રની પહેલી મર્યાદા જાણી લઈને તે દૃષ્ટિથી તર્કશાસ્ત્ર ઉપર અવલંબન રાખવું જોઈએ. સત્યની પ્રસ્થાપનાને સત્તાનું પીઠબળ આવશ્યક હોય છે, અને તે મળે તેને માટે તાર્કિકે, કિંવા સત્યસંશોધકે કેટલી દિકમતથી ઉપાય ચોજવા જોઈએ તેની સંપૂર્ણ કલ્પના આવે તેને સારુ આધુનિક વિજ્ઞાનના ઇસિદ્ધાસમાં ચિરંજીવ થએલા ગેલિલિયોનું મંત્રિત જ ટુંકમાં અર્થ વાચકોને સાદર કરવું થોડું થઈ પડશે એવું લાગે છે.

અને વધારે સારો રીતે સમજાયું. માત્ર આજ કારણને લઇને તેને પિસાના વિદ્વાલયમાં અધ્યાપકની જગ્યા ઉપર મૂકવામાં આવ્યો.

આ પછી ઝંજિલિયો પેકુઆ વિદ્યાપીઠમાં અધ્યાપક તરીકે કામ કરવા લાગ્યો. ત્યાં હતા તે વખતે તેણે દુર્જિનની શોધ કરીને તેની સદાયથી મદ-નક્ષત્રોનું તેણે અવતોકન શરૂ કર્યું. આ સર્વ અવતોકનને અંતે પૃથિવ્યાદિ મહા સૂર્યની આસપાસ ફરે છે, અને મહત્તી આસપાસ ઉપમહા પ્રદક્ષિણા કરે છે વિગેરે વિગેરે મદત્વની દહોકીતોની ગ્રંથણી તેણે પોતાના મન સાથે ગુપ્ત રાખી, એને પોતાને લાગેતો આ નૂતન મત તેણે એકદમ પ્રકટ કર્યો નહોતો. પહેલું તો તેણે સામાન્ય જનતા, વ્યાપારી વર્ગ, અને સત્તાધીશ વર્ગને દુર્જિનમાથો દૂરના દરયો દેખાડવાનું અને વ્યાખ્યાનો દ્વારા તેનું પ્રતિપાદન કરવાનું કાર્ય સંપાદાનમાં ચાલુ કરી દીધું. સંદર્શિકાને તેણે અંતરિક્ષમાના ચમત્કારો પણ દેખાડ્યા, જે કે તેનું સ્પષ્ટીકરણ તેમની આમળ કરવાની ભાંજેગડમાં તે પડ્યો નહોતો માત્ર વિદ્યાર્થીઓને તેણે પોતે જોએતી અત્યેક બાજત દેખાડી અને તેના સમંધમાં પોતાનું સ્પષ્ટીકરણ કરી તેમને સમજાવવા પણ લાગ્યો. દુર્જિનનો પ્રચાર આ પ્રમાણે વધ્યા પછી ઝંજિલિયોએ દુર્જિનની સાથે રાખવામાં આવતી પરિચય પત્રિકામાં જ્યોતિષ ચમત્કાર અને તે ઉપરથી નીકળતાં અનુમાનોના વિષય પર કેટલીક પરિસ્પૃહતા કરી. આવી રીતે, તેણે પ્રદર્શિત કરેલા અને ફેલાવેલા મતો “ પૃથિવ નિશ્ચય હોઈ તેજ અખિલ ભૂવનનું કેન્દ્ર છે ” એવું પ્રતિપાદન કરનાર ધ્વિરિત ધર્મગ્રંથની વિરુદ્ધના હતા. એટલે આર્વા પ્રકારના ધર્મદ્રોહી પ્રતિપાદનો હવે પછી ન કરવા બદલ ધર્મપીઠાધિપતીઓએ તેને સમજાવ્યા પી, ( ઇ. સ. ૧૬૧૬ ). આ ધર્મપીઠના આદ્યપત્રને ઝંજિલિયોએ

## ભારતીય - તર્કશાસ્ત્ર - પ્રવેશ

કેટલોક સમય બાહ્યતઃ માન્ય રાખ્યું, પરંતુ તેથી કંઈ તેના સંશોધન કાર્યમાં તેણે જરાકે ભંમ પડવા દીધો નહીં.

આગળ ઉપર ગૅલિલિયોનું મિત્રમંડળ, તેમજ શિષ્યવર્ગ, ધર્મપીઠોમાં, વિદ્યાપીઠોમાં, તેમજ રાજસંસ્થાઓમાં પદધારી થવા લાગ્યો. તે વખતે “ આ ઠીક સમય છે ” એવું વિચારી ગૅલિલિયોએ પોતાના મતો ધર્મોધિકારીઓને સમજાવી દેવાનો કસકસાવીને પ્રયત્ન કર્યો. પ્રત્યક્ષ પ્રમાણનો ઉપન્યાસ કરવાથી ધર્મોધિકારીઓ અંધપ્રામાણ્યનો આગ્રહ છોડી દેશે એવું તેને લાગતું હતું. પણ આ એની અપેક્ષા વિદ્યુત ઠરી. ધર્મોધિકારીઓએ પહેલાંના આગ્રાપત્રમાં કંઈ પણ કમીજરતી કરી નહીં કે પાછું એથી લીધું નહીં.

આ પછી ગૅલિલિયોએ એક જ્યોતિષના વિષયના સંબંધી સંવાદ રચી પ્રસિદ્ધ કર્યો. આ સંવાદમાં જુના અને નવા મતોનું પ્રતિપાદન બે જુદી જુદી વ્યક્તિઓના મુખેથી કરાવવામાં આવ્યું હતું. આ સંવાદમાં નવી વિચારસરણી સંપૂર્ણપણે એક પાત્રના મોઢામાં મૂકવામાં આવેલી હતી પરંતુ ધર્મોધિકારીઓએ ફરમાવેથી આગાનો છડેંગાક ભંગ થાય નહીં તેટલા માટે ઉપસદારમાં તેણે જુના પક્ષનો જ વિજય થતો દેખાડ્યો હતો. વાચકો ઉપર તો પ્રત્યક્ષ નવો મત જ યથાર્થ હોવાનું તે અંધના વાચન ઉપરથી પરીણામ નીપજતું. મેખક નવા મતનું જ સમર્થન કરવા માગે છે એવું પ્રત્યેક વાચક કહેવા લાગ્યો. આ બધો પ્રકાર ધર્મોધિકારીઓની દૃષ્ટિમાં ન આવે તેમ નહતું. એટલે તેમનો ક્રોધ બમણી ઊઠ્યો, અને તેણે અનેક ભ્રમ સ્વરૂપો પકડવા માંડ્યાં. ગૅલિલિયોની કસોટી કરવાની તેમને અતિશય તાલાવેલી થઈ

## તર્કશાસ્ત્રના ગુણદોષ અને મર્યાદા

આવી. છેવટે તેઓએ તેને ન્યાયાસન સમક્ષ ખેંચ્યો. ઝંલિલિયોએ ધર્મોધિકારીઓના આગ્રાપત્રનું ઉદ્દનધન કરી પાખંડ મતનો ખુસ્તો ખુસ્તો પ્રચાર કર્યાના અપરાધ બદલ તેને એ ન્યાયમૂર્તિઓએ એ દિવસ કેદખાનામાં ગોધી રાખીને શરણે આવવાની ફરજ પાડી. (ખ. સ. ૧૬૩૨). ઝંલિલિયો રાજમાન્ય અને લોકમાન્ય હોવાથી તેના અધિક ખરામ હાલ તો આનાથી ન થઈ શકયા તો પણ તેને આ પછીથી ધર્મોધિકારીઓની નજરકેદ તળે તો રહેવું જ પડ્યું.

આ પ્રકારે નજરકેદમાં હોવા છતાં ઝંલિલિયોની શાસ્ત્રનિષ્ઠા સદૈવ પૂર્ણપણે તેવી ને તેવી જ જાગૃત રહી હતી એટલે આજ સમયમાં આધુનિક સ્થિતિગતિ-શાસ્ત્રનું સશાસ્ત્રીય વિવેચન કરતો એક મહદ્દમ થઈ જાય છે. (ખ. સ. ૧૬૩૮) તેણે પોતાનું નામ આધુનિક વિજ્ઞાનશાસ્ત્રના ઇતિહાસની અદર અમર કરી મૂક્યું છે. આ ગ્રંથને લીધે આખા જગતે ઝંલિલિયોનું અનુયાયિત્વ સ્વિકાર્યું. ઝંલિલિયોના અનુયાયીઓ પૈકી ન્યૂટન અગ્રમણ્ય મણાય છે. તેણે ઝંલિલિયોએ પ્રતિપાદન કરેલા સિદ્ધાન્તોના આધાર ઉપર જ પોતાના જ્યોતિર્વિષયક મતો એટલા સચોટ રીતે અને નિર્વાવાદ પણે સિદ્ધ કરી બતાવ્યા છે કે તે જોઈને ધર્મોધિકારીઓએ નિષિદ્ધ પુસ્તકોનો યાદોમાત્ર ઝંલિલિયોના પુસ્તકનું નામ પોને જાતે થઈને કાઢી નાખવું પડ્યું. આ રીતે ઝંલિલિયોને કેદખાનામાં નાખવાથી ભૌતિકશાસ્ત્રના ક્ષેત્રમાંનો ધર્મપ્રતિષ્ઠા વધી તો ખીલકુલ જ નહીં, બિલટી તે સમુજાગી નષ્ટ થઈ એમ કહેવાને કાર્ષ વાધો નથી.

ઝંલિલિયોની આ વિજયયાત્રીનું મથાથં પરિશીનન કરીશું તો નીચેના સિદ્ધાન્તો આપણી દષ્ટિ આગળ તરી આવ્યા શિવાય રહેશે નહીં —

## ભારતીય - તર્કશાસ્ત્ર - પ્રવેશ

- (૧) સામાન્યતઃ જનતાની શ્રદ્ધા અસત્યપર રચાયેલી હોય સત્ય તેને મળે હિતારથ એકદરે કઠણુ હોય છે
- (૨) મૂળના સત્ય સિદ્ધાન્તને બાધ આવે નહીં એવી રીતે તર્ક-શુદ્ધ મહનની સાથે સાથે તેને મારેના બીજા આવશ્યક અંગોના ઉપયોગ કરી દેવો એ સત્ય પ્રતિષ્ઠાપન માટે અત્યંત આવશ્યક ગણાય છે
- (૩) કાળે કરીને તર્કશુદ્ધવિચારસરણીનો જ વિજય થાય છે
- (૪) સત્ય પ્રતિપાદકે સમયને લક્ષમાં લઈને તેનું પ્રતિપાદન કરવું જોઈએ
- (૫) ગાઠણ કરવા છતાં સત્યપ્રતિપાદક ઉપર કઠણુ અમર મુશ્કેલીનો પ્રસંગ આવશે જ નહીં એવું કહી શકાય નહીં એટલે તેવા પ્રસંગોને પહેાચી વળવા માટે વિરોધભાના છળકપટો સ્થપન કરવા માટે, તેણે પ્રથમથી સુસજ્જ થએલા હોવું જોઈએ
- (૬) તેની સાથે સાથે પોતાના મતનું વાસ્તવિક સ્વરૂપ જાણનાર, સમજનાર સિંધુસ પ્રદાય અધિકાધિક જહોળો થતો જાય, વિસ્તરતો રહે, એવા પ્રયત્નો પણ તેણે કરવા જોઈએ
- (૭) સત્યની પ્રતિષ્ઠાપનાને માટે પોતે મુશ્કેલીઓ વેઠવી છળકપટ સોસવા અને તેની જ સાથે નિષ્ઠાવાળા સત્યબક્તો તૈયાર કરવા-આ જાનનેની સરખા જ પ્રમાણમાં આવશ્યકતા હોય છે

સત્યપ્રતિપાદકે સત્તાનું પીઠબળ આ માટે અને ટેવી રીતે એળવવું એ આપણે જોવું. તેની સાથે સાથે તેણે પોતાની વિશ્વ સક



પ્રવૃત્તિ છોડી દેવી જોઈએ. સામાન્ય રીતે મંડન કરતા ખંડન તરફ જ તેની પ્રવૃત્તિ વિશેષ વળેલી રહે છે એ તેણે છોડી દેવા પ્રયત્ન કરવો જોઈએ. આ પ્રકારની પ્રવૃત્તિને લીધે તાર્કિક હંમેશા વિધ્વંસક ઠરે છે, અને જનતા તેનાથી ચારુ ડમવા દૂર ને દૂર જ રહેવાનો પ્રયત્ન કરે છે. “ અમુક ભૂલ કરો, ” “ તમુક કહે છે તે બરોબર નથી ” એવું તાર્કિકોનું નકારાત્મક પ્રતિપાદન જ પાગંવાર સાંભળવામા આવે છે. એ ઉપરથી સામાન્ય જનતાને પ્રશ્ન થાય છે કે “ ત્યારે એને માન્ય પણ શું હશે ? ” આવી ડામાડોળ પરિસ્થિતિને પરીણામે “ ન તાર્કિકોનો સમ ” એવી જાતના સૂત્રમા સામાન્ય જનતાની સૂમ આવી અટકે છે અર્થાત્ આવા વિધ્વંસવૃત્તિપ્રધાન તર્કવાદીને સત્યપ્રસ્થાપનાને માટે જોઈતું પીઠમળ મળી શકતું નથી. કારણ જનતાની ફગીવાદ સભળાય છે કે “ તાર્કિકના મુખમાથી હંમેશા ‘ આ ખોટું છે ’, ‘ અહીંયા અમુક ભૂલ થાય છે ’ એવું જ સાંભળવામા આવે છે. ‘ અમુક સત્ય ’, ‘ અમુક સારું ’ એવું તો કદી એના મોમાથી સાંભળવા મળતું જ નથી. કશા ઉપર એનો વિશ્વાસ દેખાતો નથી પ્રત્યેક જાનતમા એ પોતે શકિત રહે છે અને જીગ્મને શકાશીન બનાવે છે. શરૂઆતમા જ આમ તર્કશાસ્ત્રીઓ બદલ, અને સાર્થે સાર્થે તર્કશાસ્ત્ર બદલ, સામાન્ય જનતાનેા પૂર્વમંહ બધાય એવું તાર્કિકોનું વર્તન હોય છે એમા શકાને સ્થાન નથી. તાર્કિકોની આ અવિચારી પ્રવૃત્તિને લીધેજ તે પોતે તર્કશાસ્ત્રને અપ્રિય બનાવી મૂકે છે. આનું બરોબર ઉદાહરણ જોવું હોય તો નીચેનો સવાદ જુઓ —

સામાન્ય મનુષ્ય—હવે સાક્ષરતા પ્રચારની ચળવળ હાથમા લેવી જોઈએ.

ભારતીય, - તર્કશાસ્ત્ર - પ્રવેશ ,

તાર્કિક—અરે, શું ગાડો થયો ? શિવાજીએ સ્વરાજ્ય સ્થાપ્યું ત્યારે  
શું સાક્ષરપીરો-પંડુજીઓ-મદદે ધાયેલા કે ?

સા. મ.—હીક ત્યારે, લશ્કરી શિક્ષણ અને શસ્ત્રાસ્ત્રોની તાલીમ  
મળે તેટલા સારૂ પ્રયત્ન કરવો જોઈએ.

તાર્કિક—આ પણ તદ્દન અશક્ય છે ઇંગ્લેન્ડે જ્યાં સુધી અહીં છે  
ત્યાં સુધી તમારા હાથમાં શસ્ત્રો મળે એ આશા નથી.

સા. મ.—તો પછી નિ શસ્ત્રપ્રતીકારની ચળવળ ચલાવવી જોઈએ.

તાર્કિક—અરે, આજ સુધી યુદ્ધ વખતે તે ડાહ્યને સ્વાતંત્ર્ય મળ્યું  
સાબળ્યું છે ?

સા. મ.—હીક, ત્યારે, તો પછી ઈંગ્લેન્ડ જેવી સંસ્થાના આશ્રય  
તળે આપણે આપણું સંગઠન વધારવું જોઈએ.

તાર્કિક—હિંદુસ્તાનની અંદર અનેકધર્મીય અને અનેકસંસ્કૃતિ  
અંકિત લોકો હોવાથી આ રીતે બધાએ ભેગા થઈને  
સંગઠન વધારવાનો અવકાશ નથી.

સા. મ.—એમ હોય તો હિંદુમહાસભા જેવી રાષ્ટ્રીય સંસ્થાના  
આશ્રય તળે સંગઠન વધારવું જોઈએ.

તાર્કિક—પણ તેથી તો રાષ્ટ્રીયતા વધશે, અને ઐક્યતાનો નાશ થશે.

સા. મ.—હીક, બાપુ. અમારું કહેવું રહ્યું બધું બાપુ ઉપર !  
તમને કયો માર્ગ ચોખ્ખો લાગે છે તે જ કહો એટલે મધ્યું.

તાર્કિક—મેં તેનો વિચાર કરેલો નથી પણ તમારો માર્ગ મને  
શકેશુદ્ધ લાગતો નથી.

આ સવાદનું આ છેવટ જોયા પછી તર્કશાસ્ત્ર બદલ સામાન્ય મનુષ્ય તિરસ્કાર દાખવે તો નવાઈ નથી. આ વાદપદ્ધતિને ‘વિતંડા’ નામથી ઓળખવામા આવે છે જેમા પોતાનો એવો ઠોષ જ પક્ષ હોતો નથી, ન્યારે બીજાનુ ખડન એજ માત્ર એનું ધ્યેય હોય છે, તેને “વિતંડા” કહેવામા આવે છે, એવુ આગળના પ્રકરણમા કહેવાઈ ગયું છે. એવા વિતંડાવાદીઓ તર્કની વિનાકારણ અપકીર્તિ કરતા હોય છે આવા પ્રકારના બોનવાને ભૂષણરુપ માનનારા ભોઠો પથુ હોય છે. “સત્યકથન એજ માત્ર તર્કનું ધ્યેય હોવાથી તે સત્ય-વિધાયક છે કે સત્યવિધ્વસક તેના તરફ ખરા તાર્કિકે લક્ષ આપવાનુ કમ જ કારણુ નથી જનતાને ઉપદેશ આપવો, કિંવા વિધાયક માત્ર દાખવવો, એ અમારુ ધ્યેય જ નથી અમેન્તો માત્ર જનતામા ચિકિત્સક વૃત્તિ જમાવીને વિચારને ગતિમાન કરી આપવનુ કાર્ય કરીએ છીએ” —એવુ પણ આ ભોઠો મોટા રોકથી કહેતા હોવાનુ જણાઈ આવે છે. રૂઢ થઇ ગયેલી પ્રણાલિમા બોનતા “વિચારને ધકકો મારવાનુ” કામ તેઓ કરે છે આવા ધોરણુ અનુસાર જે ઠોષ પ્રામાણિક મનુષ્ય કહેતો આવે કે “ઘર નાધવાની શક્તિ મારામા નથી તો પણ ઊંચુ હોય તેવુ ઘર પાડી નાખવુ મારે માટે શક્ય અને સહેલ છે અને તે કુ મથાશક્તિ કરી રહ્યો છુ”\* તો તેની સંભાવના સામાન્ય જનતા કેવી કરવાની આશા રાખી શકાય ? તેવી જ સંભાવના ઉપર પ્રમાણે બોનતા તાર્કિકની થાય તેમા આશ્ચર્ય શુ ? સામાન્ય જનતા સત્યની ભૂખી નથી હોતી. તેમને જરુર હોય છે તેમનો રોજનો વ્યવહાર સારી રીતે ચાલે તે જોવાની. તેવી સરળતા તો ક્યા ચે રહી, પણ ઊલટુ તેમા વખત

\* અશક્તોડહ શ્દારમે શક્તોડહ શ્દમચ્છજે ।

## ભારતીય - તર્કશાસ્ત્ર - પ્રવેશ

જેવખત વાંધો વચ્ચેના નાંખનાર તાર્કિકોનો સામાન્ય જનતા તિરસ્કાર કરે તેા તેમાં તેનો શો દોષ ? તર્કશાસ્ત્રનો સૂક્ષ્મ અભ્યાસ કરનારની પ્રવૃત્તિ મંડન કરતાં ખંડન તરફ જ વિશેષ રહે એ સ્વાભાવિક છે. પણ તર્કશાસ્ત્રના પ્રચારના માર્ગમાં આ એક જખરજસ્ત ખામી છે એ લક્ષમાં રાખીને જ તર્કશાસ્ત્રના અભ્યાસી-ઓએ પોતાના વિચાર તેમજ ઊચ્ચાર કરવા જોઇએ. તર્કશાસ્ત્ર સ્વતઃ શુદ્ધ જ છે. પ્રત્યેક શાસ્ત્ર તેવું હોવા સમ્ભવ્યું છે. અર્થાત્ આ પ્રકરણના યથાશ્રુત નામ પ્રમાણે તર્કશાસ્ત્રના દોષો વાસ્તવિક કંઈ હોતા જ નથી. પરંતુ આ શાસ્ત્રના લાંબા અભ્યાસને લીધે વ્યાવહારિક દૃષ્ટિથી જે દોષો ઉત્પન્ન થતા દેખાય છે તેને દોષો મળી, દોષોનું નામ આપી, અહીં દિગ્દર્શન કરાવેલું છે. તર્કશાસ્ત્રના શુભ પશુ ઠેકાણે ઠેકાણે દેખાડેલા છે. આ પ્રમાણે તર્કશાસ્ત્રનું વ્યાપક અને વિસ્તૃત ક્ષેત્ર, તેના ગુણ, તેના અભ્યાસથી ઉત્પન્ન થતા દોષ, એ બધાનો આપણે વિચાર કર્યો. હવે આ શાસ્ત્રની અધિકાર મર્યાદાનો વિચાર કરીશું.

આ જગતમાં રિથર કિંવા અમર્યાદ કશું જ નથી. તેા પછી માનવ મનની જ્ઞાન શક્તિને જ માત્ર મર્યાદા નથી એવું થી રીતે કહી શકાય ? જેવી રીતે જગત્ અપૂર્ણ છે તેવી રીતે માનવી મન પણ અપૂર્ણ છે. અર્થાત્ તર્કશાસ્ત્રથી મનુષ્ય સર્વથા થાય છે એવું માનવું બૂલબરેલું છે. તર્કશાસ્ત્ર સત્ય જ્ઞાનનું સાધન છે એ ખરું. પણ તેથી બધાં સત્યો તર્કશાસ્ત્રથી સમજાશે જ એવું માનવાને કંઈ કારણ નથી. જેટલાં વધારેમાં વધારે સત્યો માનવીના મનસામર્થ્યની ક્ષેત્ર મર્યાદામાં લાવી શકાય તેટલાં લાવવાનો પ્રયત્ન તર્કશાસ્ત્ર કરે છે. જુદા જુદા જ્ઞાન પ્રકારનું અને તેનાં સાધનોનું વિવેચન કરતી વખતે આ મર્યાદા દેખાડવામાં આવેલી

છે. વળી, બારમા પ્રકરણમાં તર્કશાસ્ત્રના મૂળમૂલ સિદ્ધાન્ત પણ આપેલા જ છે. તે ઉપરથી તર્કશાસ્ત્રની અધિકારમર્યાદા ધ્યાનમાં આવશે.

આ મર્યાદા બહારના વિષયમાં તર્કશાસ્ત્રે અસ્તિત્વ સંબંધી કિંવા નાસ્તિત્વ સંબંધી કંઈ પણ કહેવું એ તેના અધિકાર બહારની વાત છે. એવો અધિકારાતિક્રમ કરીને જે કંઈ પ્રતિપાદન કરવામાં આવે તે વાસ્તવિક તર્કશાસ્ત્રીય હોઈ શકે નહીં. છતાં આજ એવાં પ્રતિપાદનો તર્કશાસ્ત્રીય ગણીને કરવામાં આવે છે, અને ભોલો પણ એવાં વિધાનોને તર્કશુદ્ધ વિધાનો સમજી પોતાની માઠી ઢાંકણે રાખે છે. દા. ત. નીચેનું વિધાન જુઓ —

“ ઇશ્વર હોય તો તે દેખાવો જોઈએ. પરંતુ આંખથી ન દેખાવાની વાત તો બાજુએ રહી પણ દુર્ગિન કિંવા સુક્ષ્મદર્શક યંત્રની સહાયથી પણ તે દેખાતો નથી. એટલે ઇશ્વર નથી એ સિદ્ધ થાય છે. ”

આ વિધાન તર્કશુદ્ધ નથી. કારણ ઇશ્વર બાહ્ય આંખોથી દેખાય છે એવું કોઈ જ કહેતું નથી. “ વૃક્ષયતે ત્વડયયાવુદ્ધયા ” કિંવા “ દિવ્ય દષ્ટિથી ઇશ્વર સમજી શકાય છે ” એવું જ ઇશ્વરને માનનારા કહે છે. અર્થાત્ બાહ્ય આંખોથી કિંવા દુર્ગિન વિજેરથી તે દેખાતો નથી એટલે તે નથી એવું કહેવું તર્કશાસ્ત્રશુદ્ધ નથી. “ ઇશ્વર નથી ” એ જેમ તર્કથી સિદ્ધ થતું નથી તેમ જ “ તે છે ” એવું પણ તર્કશાસ્ત્રના આધારના જોરે જ કહી શકાય એવું પણ નથી. એટલે આ વિષયમાં કંઈ પણ ન બોલવું તેજ અરેખરુ તર્કશુદ્ધ તો કહેવાય.

આગળના પ્રકરણમાં પ્રત્યક્ષનું વિવેચન કરતી વખતે યોગી-

દષ્ટિની ક્ષેત્ર મર્યાદા દેખાડેલી છે. તે દષ્ટિની જેને અનુકૂળતા હોય, તે જેને સાંપડેલી હોય, તેને જ આ વિષયમાં બોલવાનો અધિકાર હોય એ સ્વાભાવિક છે. તથાપી તે દષ્ટિથી થએલો જ્ઞાનનો આવિષ્કાર પ્રમાદયુક્ત હોઈ શકે છે એ પણ ભૂલવા જેવું નથી નહીં તો શકરાચાર્ય, રામાનુજચાર્ય, મધ્વાચાર્ય, ઇત્યાદિ અતીન્દ્રિય સામર્થ્યસંપન્ન આચાર્યોમાના મતભેદોની ઉપપત્તિ સમજી શકાય તેવી નથી. એટલે કે, અતીન્દ્રિય દષ્ટિ, ઠિંવા ચોમિકદષ્ટિ, હોય તો પણ તેટલા ઉપરથી તેવી દષ્ટિને થએલા જ્ઞાનના આવિષ્કારમાં દોષ હોય જ નહીં એવું માનવાને પણ કંઈ કારણ નથી. એવા આચાર્યોના મતમાનો અવિરોધી ભાગ જ પ્રમાણ માનવો તર્કશુદ્ધ કહેવાય.

[ ઇશ્વર વિરુદ્ધ હાલમાં જે પ્રચાર ચાલી ગયો છે તે લક્ષમાં લઈ ઇશ્વર સબધી ઉપર વિવેચન કરેલું છે. એ વિવેચન અમારાં પોતાના મતને અનુસરીને કરેલું છે. નૈયાયિક ( નિદાન તથા નૈયાયિક પણ ) ઇશ્વરનું અસ્તિત્વ અનુબ્ધ શુદ્ધિને અમમ્ય હોય એમ માનતા નથી. તેમના મત પ્રમાણે ઇશ્વરનું અસ્તિત્વ અનુમાનથી સિદ્ધ થઈ શકે છે. અને તેને માટે નીચે મુજબનું અનુમાન આગળ ધરે છે —

“ પૃથ્વી, નવા ઉત્પન્ન થનારા અંકુર ઇત્યાદિ સર્વ કાર્યો એકાદ ક્ષત્રીની સદાયથી ઉત્પન્ન થાય છે, કાર્યો હોવાથી

જે જે કાર્યો હોય છે તે તે ક્ષત્રીની સદાયથી ઉત્પન્ન થતાં હોય છે, જેવી રીતે ઘડો.

તે જ પ્રમાણે પૃથ્વી, અંકુર, દેખીતાં કાર્યો જ છે.

એટલે તે ક્ષત્રીની સદાયથી ઉત્પન્ન થાય છે. ”

આ અનુમાનથી સર્વસામાન્યપણે પૃથ્વિનો કર્તા હોવો જોઈએ એ સિદ્ધ થયા પછી એવો કર્તા કેાણુ દરો ? એ પ્રશ્ન આમળ આવે છે. તે પ્રશ્નનો ઉત્તર “ માનવી પ્રાણી ” એવો આપવો શક્ય નથી. અર્થાત્ “ સર્વંચ, સર્વશક્તિમાન, માનવી પ્રાણી કરતાં કેાદપણુ એક-વ્યક્તિએ જ ઉત્પન્ન કરેલી હોવી જોઈએ એ સિદ્ધ થાય છે. કેાજી ઇશ્વર કહેવાય. આ પદ્ધતિથી ઇશ્વર સિદ્ધ થાય છે ” એવું નૈયાયિકાએ પ્રતિપાદન કરેલું છે. ( સિદ્ધ ૧ ) શ્રીમદ્ ભટ્ટનાત્યાર્થે પણ “ ન્યાય કુસુમાગ્નતી ” નામના વિરચીત મંથમાં ઇશ્વરસિદ્ધિ અર્થે ભરપૂર વિવેચન કરેલું છે. મંથેશના “ તત્ત્વચિંતામણિ ” નામના મંથમાં પણ “ ઇશ્વરાનુમાન ”નું સ્વતંત્ર પ્રકરણ રોઢવામાં આવેલું છે. આ પ્રમાણે કેટલાક આધુનિક નૈયાયિકાએ ઇશ્વર અનુમાનથી સિદ્ધ કરવાનો પ્રયત્ન કરેલો છે, તેા પણ સૂત્ર બાહ્યાદિ મૂળ પ્રાચીન મંથોમાં તેવો બીનકુલ જ પ્રયત્ન કરેલો જોવામાં આવતો નથી એ મદદાશ્વર્પની વાત છે. મૂળ સૂત્રોમાં ઇશ્વરનો કર્મ ફળ સંબંધ હોય છે એટલું જ કહેલું છે. ( ન્યા. સૂ. ૪-૧-૨૧ ) બાહ્યકારે ઇશ્વરના સર્વપ્રેરકત્વ, સર્વચત્ત, ઇત્યાદિ શુભો પણ વર્ણવેલા છે. અને તેની સાથે સાથે જ “ પ્રત્યક્ષ, અનુમાન, અને આગમ એ પ્રમાણોથી સમજી ન શકનારા ઇશ્વરનું પ્રતિપાદન કેાણુ કરી શકે ? ” એવું સ્પષ્ટપણે કહેલું છે \* આ પ્રાચીન પરંપરા નજર સમક્ષ ગળીને, પરંતુ સ્વતંત્રપણે, ઇશ્વર સંબંધી, તેમજ પૂનર્જન્મ, ઇત્યાદી મૂઢ વિષયોમાં, પણ આજકાલના તર્કવિશારદોને કેટલી

\* નિરૂપાલ્યમીશ્વરં પ્રત્યક્ષાનુમાનાગમવિષયાતીત ક શક્ત વપપાદયિતુમ્ ?

## ભારતીય - તર્કશાસ્ત્ર - પ્રવેશ

મર્યાદામાં કલ્પના કરવી શક્ય છે, કિંવા તત્સબધી બેસવાનું શક્ય છે તે અહીં દેખાડેલું છે.

આવા ગૂઢ વિષયોમાની તર્કશાસ્ત્રની અધિકારમર્યાદા આ પ્રમાણે જોઈ લીધા પછી વ્યવહારમાં આ શાસ્ત્રનો પ્રભાવ અમર્યાદી છે કે કેમ તે જોઈએ

તર્કશાસ્ત્રગ્રંથી દષ્ટિએ તર્કનો મનુષ્યના જીવન માટે ગમે તેટલો મહત્વનો સબધ હશે તો પણ સર્વસામાન્ય જનતા તર્કશુદ્ધ વિચારનો ખાસ વિશેષ આદર કરતી હોતી નથી એ પણ અહીં ધ્યાનમાં લેવું જોઈએ અત્યંત તર્કદુષિત વ્યાખ્યાનો અને પ્રવચનો પણ શ્રોતાઓ ધણા આદરથી સંભળતા હોય છે ઊલટું તર્કશુદ્ધ વિવેચન મનોવેધક સાબતું નથી કેટલાકેનું વર્તન અને સંભાષણ એટલું પરસ્પર વિસંગત હોય છે કે તેથી ખરેખર જ આશ્ચર્ય થાય છે કેટલાક વખત હિપર વૈષ્ણ સંગેહનને અગે આવેલા વૈષ્ણવોને ઔષધિ વિભાગીય પ્રદર્શનની માહિતિ આપનાર એક દર્શક જુદી જુદી ગામડી ઔષધીઓની માહિતિ આપતાં ભાર દઈને જણાવતો હતો કે " આ ઔષધ મેંલેરિયા હિપર એકદમ રામબાણ છે-એક વખત લીધી કે બસ મેંલેરિયા પાર નીકળી જાય છે " પરંતુ તે જ દિવસે સંધ્યાકાળે તે ચોતે જ પાંચ છ મેંલેરિયાના દર્દીઓને લઈ " આમને દવા આપો " એમ વિનવવા લાગ્યે તે વખતે તેને તેની " રામબાણ ઔષધિ " બદલ કહેવામાં આવતા " ઔષધ નો રામબાણ છે પણ શું કરીએ ? આમને તે અસર કરતી જ નથી " એમ કહ્યું બીજો દાખલો લઈએ એક ઇતિહાસક " ઇતિહાસગ્રંથી દષ્ટિએ જાતિસરના અનાદિકાળથી અસ્તિત્વ ધરાવતી હોવાનું સિદ્ધ નથી એવું અમે કહેલું હશે, પરંતુ ધર્મ-



શાસ્ત્રની દૃષ્ટિએ અમે જાતિભેદ અનાદિકાળથી અસ્તિત્વમાં હોવાનું સિદ્ધ માનીએ છીએ " એવું વિધાન કરતો પશુએ સાંભળ્યો હશે ! આ બધા ક્ષેપરથી એક વાત એ રપટ થાય છે કે તર્ક-શાસ્ત્રનો ઉપયોગ કરીને સત્યાસત્ય નિર્ણય કરવા જેટલી સૂક્ષ્મ શુદ્ધિ ધણા જ થોડા લોકોમાં જેવામાં આવે છે. સર્વસામાન્ય જનતા એક તર્કશુદ્ધ પ્રતિપાદન કરતા બાવનોદીપક, વિનોદ-પ્રધાન, કિવા કાવ્યમય પ્રતિપાદનનો જ વિશેષ આદર કરે છે. આ કારણે જ સાધુ સંતોનું વક્તૃત્વ તર્કકુટ હોવા છતાં પણ તેની રસનિષ્પન્નતાને લીધે ઘણું સારુ લાગે છે. અર્થાત્ તર્કશાસ્ત્ર-જોએ આ અગત્યનું તત્વ લક્ષમાં લઇને સત્ય સિદ્ધાન્તોના પ્રચારનો માર્ગ નક્કી કરવો પડશે.

સર્વસામાન્ય જનતા શુદ્ધિવાદી હોતી નથી એ અદો પ્રતિ-પાદન કરેલા સિદ્ધાન્ત તરફ ઠેવળ તાત્ત્વિક દૃષ્ટિએ જોઇને ચલાવી લેવા જેવું નથી. આ મુખ્ય સિદ્ધાન્તનો સંપૂર્ણતઃ વિચાર કરીને જ સામાજિક, રાજકીય, ધાર્મિક ક્ષેત્રોમાના કાર્યક્રમો યોજવા જોઇએ. ઠેવળ શુદ્ધિવાદની જ કસોટીએ ચઢી ચકે એવો કાર્યક્રમ જનતામાં રુઢ થવો અશક્ય છે એ સમાજનેતાઓએ જાણવું જોઇએ. સચુચુ મૂર્તિ-પૂજાથી માંડીને નિર્ગુણધ્યાન પર્યન્તના સર્વ ઉપાસના પ્રકારને પ્રાચીન

ઉપર જ માત્ર મૂકાતો હોવાથી સર્વસામાન્ય જનતાને આકર્ષે એવા કાર્યક્રમની તે ક્ષેત્રોમાં પણ બધી અછત જોવામા આવે છે. આત્મતિક બુદ્ધિવાદના પ્રચારની અસરકારકતાની કલ્પના ન આવવાથી બુદ્ધિવાદ ઉપર ભળતો જ બરામો રાખવાનો મોહ થાય છે, અને એવા મોહમાંથી જ ઉપર જણાવી એવી દુરવસ્થા ઉપસ્થિત થાય છે.

એ દુરવસ્થા દૂર કરવી હોય તો બુદ્ધિવાદ અને તેનું પ્રતિપાદન કરનાર તર્કશાસ્ત્રની ક્ષેત્રમર્યાદા અને કાર્યશક્તિનું વધારે આકલન કરી ક્ષેત્ર જોડાવે. તર્કશાસ્ત્ર એની મેળે અખરાઈ મએલા કુદ જોવું છે. એટલે તે એકદમ સામાન્ય જનતાને પથ કે પાચક થવું નથી. તે પ્રમાણે પાચક થવા માટે તેમા કેટલાક પાચક દ્રવ્યોની મેળવણી કરીને જ તેને જનતા સમક્ષ મૂકવાની જરૂર રહે છે. તેને માટે તર્કશાસ્ત્રની સાથે સાથે કાવ્યમાંની રસિકતા પણ પ્રતિપાદકની શુદ્ધિને અવગત થએલી હોવી જોઈએ. એ જન્નેથી મુક્ત હોય એવો જ કોઈ તાર્કિક, કે રસિક વિદ્વાન, સત્યસંશોધન, સત્યપ્રચાર, અને સત્યપ્રસ્થાપન, એ બધામા ધસતી થઈ શકે છે. પ્રાચીન કાળમા “ તર્કેષુ કર્કશધિયો વયમેષ નાન્યે । કાવ્યેષુ કોમલધિયો વયમેષ નાન્યે ॥ ” એવું જણાવી કહી શકે એવા વિદ્વંસો હતા એટલેજ તેઓ સત્યપ્રચારને સત્યસૃષ્ટિમાં આણી શક્યા. એવા વિદ્વંસો હાલના નવમતવાદ પ્રચારને મળશે ત્યારેજ સમાજની અંદર પ્રવર્તી રહેના વિચારોમા અને આચારોમા ક્રાંતિ ધડાશે. એ ક્રાંતિ ધડાવાને માટે બુદ્ધિવાદીઓએ શુ કરવું જોઈએ તેનું આ પ્રકરણમા સૂચન કર્યું છે. દરે આપણે ઉપસંહાર તરફ જઈશું.



**જ્ઞાન**, જ્ઞાનના પ્રકાર, જ્ઞાનનું પ્રામાણ્ય કેવી રીતે ઓગળવું, ચર્ચામાં પોતાના મતનું કેવી રીતે મંડન કરવું, ખીજના મતનું કેવી રીતે ખંડન કરવું, ઇત્યાદિ અનેક અનેક વિષયોનું અહીં સુધી આપણે વિવેચન કરી આવ્યું. ન્યાયદર્શનમાંના મુખ્ય સોળ વિષયોની જે યાદી શરૂઆતના પ્રકરણમાં જ આપેલી છે તે પૈકી પ્રમેય-ખીજ નંબર-નો વિષય છોડી દઇને બાકીના પંદરે વિષયોનું વિવેચન થઈ ગયું છે. પ્રમેયના વિષયનું નિરૂપણ જાત્રે ન આપતાં ભારતીય અધ્યાત્મ ઉપરના એક સ્વતંત્ર ઇલાચક્ર મંથનમાં આપવાનું નક્કી કરેલું છે. તે સમવાવકાશે હાથ પર લેવામાં આવશે. અને એ વિષય છોડી દેવાથી વાચકને ખાસ અંતરાય જોતો થાય એવું પણ નથી.

આ મંથનમાં ભારતીય તર્કશાસ્ત્રના નામ નીચે જે જે વિષયોનું વિવેચન કરેલું છે તે સર્વે સારી પેઠે ખ્યાનમાં લેનારને ભારતીય તર્કશાસ્ત્રના અભ્યાસનું મદત્વ સમજાઈ આવ્યા તિવાય રહેશે નહીં. વિશેષતઃ સુદ્ધિવાદના પ્રકર્ષની ઈચ્છા સેવનારા નવયુગમાંના વિચારવંતોને પણ આ વિષયનો અભ્યાસ અતિ આવશ્યક હામશે એવી આશા છે. કારણ શ્રદ્ધા અને સુદ્ધિવાદ એ બે વચ્ચેનો વિરોધ ઉપર ઉપરનો હોઈ વસ્તુતઃ તેમાં કેવા પ્રકારનો અવિરોધ છે તે આ શાસ્ત્રમાં સ્પષ્ટ કરીને દેખાડી દીધેલું છે. શ્રદ્ધાશીલ મનુષ્ય આંખો મીચીને ઇશ્વરાદા કિંવા ધર્મમંથ ઉપર વિશ્વાસ

મૂલ્યો યોગ્ય સમજે છે. ચિકિત્સકને કદાચ સમજમાં ન ઉતરે એવાં, પરંતુ દેખીતી રીતે અંધોક્ત ( વેદોક્ત ) હોય એવાં, વિધાનો મર્યાદા જ માનવાં જોઈએ એવો તેમનો આગ્રહ હોય છે. આ આગ્રહ આજના યુદ્ધિવાદીને અયોગ્ય લાગે છે. પણ સાથે સાથે શ્રદ્ધાળુની સમજમાં આવે એવું વિવેચન યુદ્ધિવાદીઓને કરતાં આવડતું નથી એ ખેદની વાત છે. આ અંશમાં ઠેકાણે ઠેકાણે જ પ્રમાણમાંનું તારતમ્ય અને તેની મર્યાદાનું વિવેચન કરેલું છે તે તરફ લક્ષ આપનાર યુદ્ધિવાદીને આ અડચણ પડશે નહીં એવું લાગે છે. ભારતભરના જુના-નવા પીઠ વિચારકોમાંનું અંતર આ પ્રમાણે કમી કરવાને માટે આ ભારતીય તર્કશાસ્ત્રનો અભ્યાસ હિપયુક્ત કરશે. તેને માટે પાશ્ચાત્ય Logic નો હિપયોગ થઈ શકે તેમ નથી. કારણ તેમાં આ પ્રશ્નનું સર્વ બાજુનું એકત્ર વિવેચન મળી આવે તેમ નથી. ભારતીઓની પ્રગતીમાં આડે આવનાર અત્યારે એક જ પ્રશ્ન છે: "અંશપ્રામાણ્ય કે યુદ્ધિપ્રામાણ્ય." અને તેનો સમાધાનકારક ઉત્તર ભારતીય તર્કશાસ્ત્ર જ આપી શકશે.

આ અંશમાં ઠેકાણે ઠેકાણે જ થોડુપણું સંશોધનાત્મક વિવેચન કરેલું છે તે હિપરથો તાર્કિક સંશોધનને માટે સંસ્કૃત વિદ્યાની કેટલી આવશ્યકતા છે એ માર્મિક વાચકને સમજાવા શિવાય રહ્યું નહીં હોય. પરંતુ આ વસ્તુસ્થિતિ સંસ્કૃત અંશોના આધુનિક સંશોધકની કલ્પનામાં પણ નહીં હોય એવું લાગે છે. આધુનિક સંસ્કૃત વિદ્યાના સંશોધનના સર્વ પ્રયત્નો કાલનિષ્ફળ, પાઠ્યોદ્ધ, કે ગાપાયાશ્વ પૂરતાજ મર્યાદિત હોવાનું જણાઈ આવે છે. ખરી રીતે આ બધાં તેનાં બાહ્ય આવરણોને ભેદીને અંદર પેંસી જઈ ભારતીય વિદ્યાનું સંશોધન થવું આવશ્યક છે. તેનું સંશોધન શરૂ થાય તો તે કેટલું લાભકારક થઈ પડે તેમ છે તેની

થોડી બધી કલ્પના, આ મંથમાં સ્થળે સ્થળે કરેલી વિચિકિત્સા ઉપરથી, વાચકોને સમજશે જ. આ મહત્વના સંશોધનની પ્રાથમિક તૈયારી રૂપે ષડ્દર્શન ઉપરના, તેમજ તેની અંદરના ન્યાય-વૈશેષિક-મીમાંસા-સાંખ્ય આદિ દર્શનો ઉપરના સૂત્રમાખ્યાતમક મંથોની એક સુંદર આવૃત્તિ (વિવિધ સૂત્રીયુક્ત) પ્રસિદ્ધ કરવી કેટલી જરૂરની છે તે આ મંથ ઉપરથી અંશતઃ સમજશે એવો વિશ્વાસ છે. ચેનકેન પ્રકારેણ આજની સંસ્કૃત મંથોની સંશોધન પ્રણાલિને નિરાળું વલણ આપવામાં આવશે તો જ ભારતીય તર્કશાસ્ત્ર, અને તેની સાથે સાથે ભારતીય અધ્યાત્માદિશાસ્ત્રો, નો વિકાસ થઈ શકશે. તેવા વિકાસમાં ભારતીય તર્કશાસ્ત્રને પ્રથમ સ્થાન મળતાં તેનું 'સુપરીયુગ તત્કાળ દેખાઈ આવ્યા શિવાય રહેશે નહીં એવું લાગવાયી આ મંથમાં પહેલું ભારતીય તર્કશાસ્ત્રનું સ્વરૂપ જ વિસ્તારથી વર્ણવેલું છે.

અમારાં ભારતીય વિદ્વાનાં વિચારપ્રધાન શાસ્ત્રો શાબ્દિક આકંબરોથી ભરેલાં હોઈ ખરી વિચિકિત્સક વૃત્તિ ધરાવતા વિદ્વાનની જૂખ સમાવવાનું તેમનામાં સામર્થ્ય નથી એવું સ્વિકારી લઈને આજની નવી પેઢી શાસ્ત્રીય જિજ્ઞાસાના ચમતારે માત્ર પાશ્ચાત્ય શાસ્ત્રોનો અભ્યાસ કરવામાં મરજૂલ રહે છે. પરંતુ આ તેમની જૂલ છે. પેશવાની દક્ષિણમાંથી કાઢવામાં આવેલી અને પુનરુજ્જિવિત થયેલી ડેક્કન કોલેજમાં પણ સંસ્કૃત વિદ્વાના સંશોધન કરતાં સમાજશાસ્ત્રને અમપદ આપવું એવું અમારા આધુનિક વિદ્વાનોને વધારે ચારુ લાગે છે. આધુનિકોની આ સમજણ નિદાન તર્કશાસ્ત્ર પૂરતી પણ જો આ અમારા પ્રલવાચનથી નિર્મૂળ દરવા જેવી લાગશે તો આ પ્રવેશ મંથ લખવાનું સાચુંક થયું એમ માનીશું. ભારતીય તર્કશાસ્ત્રનો જો સંપૂર્ણ પરિચય

## ભારતીય - તર્કશાસ્ત્ર - પ્રવેશ

ચયો દશે તેવાને ભારતીય અધ્યાત્મવિજ્ઞાનું સ્વરૂપ સમજવાનું ( જે શબ્દપ્રામાણ્યની આવશ્યકતા વિનાનું અને બુદ્ધિપ્રાપ્ત છે તે સમજવાનું ) ખરેખર સરળ થશે. એટલે ભારતીય વિજ્ઞાને માટે ડૉળબર્થું અભિમાન રાખનારાઓએ પ્રથમ આ ભારતીય તર્કશાસ્ત્રનો સમગ્ર અભ્યાસ કરી લેવો જરૂરનો છે. આ મુદ્દામાં આવા અત્યાવશ્યક અભ્યાસનો પ્રારંભ થાય, તે તરફ અભ્યાસીઓની પ્રવૃત્તિ વધે, તેને માટે જરૂરની લાગી તેટલી માહિતિ આપવામાં આવેલી છે.

કરવા યોગ્ય છે. તેમાં નૈયાયિકાની સાથે સાથે જ બૌદ્ધ-જૈન  
 અંશકારોનાં પ્રતિપાદનોનો પણ સમાવેશ કરવામાં આવેલો છે.  
 એટલું જ નહીં પરંતુ સંસ્કૃતમાંથી તિબેટ અને ચીન દેશમાંની  
 ભાષામાં અવતીર્ણ થયેલા આ શાસ્ત્ર ઉપરના અંગોનો પણ વિદ્યા-  
 ભૂષણે પોતાના અંશમાં વિચાર કરેલો છે. આટલું છતાં તેમાં પણ  
 ઉપર કહ્યા તેવા સાંખ્ય, મીમાંસક, વેદાન્તિ, ઈત્યાદિકોના મનોતુ  
 યથાયોગ્ય વિવરણ ન હોવાથી તેમનો અંશ “ ભારતીય તર્કશાસ્ત્રનો  
 સર્વોચ્ચ વિચાર કરનારો ” અંશ કહી શકાય તેવો નથી. આજ  
 સુધી સંપૂર્ણ ભારતીય તર્કશાસ્ત્ર એકજ અંશમાં લાવવાનો કોઈ-  
 એજ પ્રયત્ન કરેલો ન હોવાને લીધે, અને જુના તેમજ નવા પંડિ-  
 તોના સદકાર સિવાય તે શક્ય ન હોવાને લીધે, તાત્કાલિક આવા  
 અવેશ પુસ્તક ઉપરથી જ વ્યાપક જિજ્ઞાસાની તૃષ્ણા કમ્પક અંશે  
 છીંપાવવા આ પ્રયત્ન આદરેલો છે. આ વ્યાપક જિજ્ઞાસા આમળ  
 ઉપર કોઈ પણ વખતે સર્વોંશે તૃપ્ત થશે કે નહીં તે આજ કહેવું  
 કહણ છે. કારણ આજના ઇંગ્રેજ મહાવિદ્યાલયોમાંના સંસ્કૃત  
 વિભાગનો અભ્યાસક્રમ વિશેષે કરીને ભાષાપ્રધાન રાખવામાં  
 આવતો હોવાથી, અને સંસ્કૃત વિદ્યાના આધુનિક સંશેષકોનું  
 દષ્ટિભિન્નિદુ ઐતિહાસિક વિવેચન ( અંશ અને અંશકારનો કાલનિર્ણય,  
 પાઠભેદ સંગ્રાહન ) તરફ જ કેન્દ્રિત થવું હોવાથી, સંસ્કૃત ભાષાની  
 અદરની કોઈ પણ વિદ્યાતુ ભાવિ કાલ દુરત તો ઉન્નવળ કે  
 આશ્ચર્યદેખાવું નથી. પાઠશાળામાંનો અભ્યાસક્રમ પૂર્વપરપરા  
 પ્રમાણે ચાલુ હોઈ, આમળ કહ્યું તેમ કેવળ શબ્દપ્રધાન બનતો  
 જોવામાં આવે છે. તેને લીધે, તેમજ તેને પૂર્વે સુપ્રાપ્ત એવો  
 ભોક્તાશ્રય અને રાજ્યશ્રય પણ હાવ મળતો ન હોવાને લીધે, ભવિ-  
 શ્યત્વ તો કંઈ કહેવા સરખું જ નથી એવું લાગે છે. આ બન્ને

## ભારતીય - તર્કશાસ્ત્ર - પ્રવેશ

અધ્યાપનપ્રણાલિમાં અને અભ્યાસક્રમમાં શો ફેરફાર આવશ્યક છે તેનું યોગ્ય પદ્યું વિવેચન આગળ પરિશિષ્ટ ૪ થામાં કરેલું છે. તે ઉપરથી સુધારણાના માર્ગની કલ્પના આવશે.

તેવી સુધારણા દાખલ થશે ત્યારે જ તુલનાત્મક વિવેચન શક્ય બની ભારતીય વિદ્યાને યોગ્ય પ્રકારે તે વિકસાવશે. તેમજ પ્રાચીન અને નવીન, પાશ્ચાત્ય અને પૌરસ્ત્ય, વિદ્વાનોનું એકત્ર વાસ્તવ્ય જોડા સાંખ્યા કાળ સુધી ટકી રહે એવું હશે તેટલા પ્રમાણમાં, જ આ વિદ્યાની, કિંજલ્કના પાશ્ચાત્ય વિદ્યાની પદ્ય, અહીં પ્રમતિ થઈ શકશે. આજ પાશ્ચાત્ય-પૌરસ્ત્ય વિદ્યાની - તુલનાનો અને સંમિશ્રણનો જે વ્યક્તિય: પ્રયત્ન ચાલુ છે તેનું મૂલ્યાંકન દેખીતી રીતે જુના નવા પંડિતોના સાંખ્યા કાળ સુધીના સહવાસ શિવાય થઈ શકવાનું નથી. આ મંથમાં કરેલું તુલનાત્મક અને ઐતિહાસિક વિવેચન એવા સહવાસને લાંબને જ બને તેટલે અંશે સફળતાપૂર્વક યોગ્યનું છે.

ઉપર જે બધો ઉલ્લેખ કરવામાં આવેલો છે તે આ મંથના પ્રાકલ્પમાં વૈયક્તિક સમાધાન, અસમાધાન, કે વૈયક્તિક અડચણો આગળ કરવા પૂરતો કરેલો નથી, પરંતુ આ મંથકારની એવી સ્પષ્ટ માન્યતા છે કે શાસ્ત્રીય વાક્યમયના પ્રચાર અને શાસ્ત્રના ઉત્કર્ષ માટે આવો સહવાસ સાધવો એ એક અતિ આવશ્યક અંગ છે, તેનો નિર્દેશ કરવા પૂરતો જ છે. બન્ને તરફના વિદ્વાનોનો સહવાસ વધુ ખાદો થતો જશે ત્યારે જ ભારતીય વિદ્યાની ઉપાસનાનો વિકાસ સારી રીતે સધાશે એ આ પ્રતિપાદનનું રહસ્ય છે. તર્કશાસ્ત્ર પુરતું જ કહીએ તો પાશ્ચિમાત્ય તર્કશાસ્ત્રમાંના ડેટલાક વિષયોની ભારતીય તર્કશાસ્ત્રમાં જિજ્ઞાસ જણાય છે. આનું મૂલ્યન



આગળ થઈ ગયેલું છે. એ ઊણુપ પૂરી કરવી હોય તો ઉપર જણાવ્યો તેવો બન્ને તરફના વિદ્વાનોનો સહવાસ ઠેજાવ્યા શિવાય તે બનવું શક્ય નથી, તે શિવાય અહીંના વાઙ્મય સાથે તેમ જ વિચાર સાથે તે વિષય યથાર્થ રીતે સમરસ થઈ શકનાર નથી. આ ઉપરથી ભારતીય ભાષાની વિદ્યાભિવૃદ્ધિ થવાને માટે આ સહવાસની કેરી આવશ્યકતા છે તે સમગ્રજાતિ આખ્યા શિવાય રહેશે નહીં.

બીજા પક્ષ એક દષ્ટિબિંદુના કારણે આ સહવાસની અપેક્ષા વિશેષ રહે છે તે દષ્ટિબિંદુ તે સામ્રાજ્ય પરિભાષા અંગનું છે. સામ્રાજ્ય વાઙ્મયને નિશ્ચિત સ્વરૂપની પરિભાષાની અત્યંત આવશ્યકતા હોય છે. પરંતુ આજના મરાઠી ( તેમ જ બીજી ભાષાઓના ) સામ્રાજ્ય વાઙ્મયને પરબી જોનારને આધુનિક સામ્રાજ્ય ભેખડાએ આ આવશ્યકતા તરફ અક્ષમ્ય દુર્લક્ષ કરેલું છે તે જણાઈ આવશે હા. તત્ત્વ—“ Psycho-Analysis ” શબ્દનો મરાઠી-નાનો પર્ણીય હ્યો. માનસમંથન, મનોવિકલન, મનોવિસ્તેષણ, મનોવગાદન—એવા કેટલાક શબ્દો તેના પર્ણીયરૂપે વાપરેલા જોવામાં આવે છે, પણ ઠાકરે તેનું ચર્ચાપૂર્વક નિર્ધારણ કરેલું નથી. સામ્રાજ્ય વાઙ્મય નિર્મિતિના માર્ગમાંની આ ખડક સવેળા જ દૂર કરવાનો જોરદાર પ્રયત્ન થવો જોઈએ. અને તેને માટે પ્રથમ પ્રાચીન અર્વાચીન પડિતોનો વૈચારિક સંઘર્ષ અતિ આવશ્યક છે. એવા સંઘર્ષને અતે એક ને વખત કાચા સ્વરૂપમાં પરિભાષા પ્રસિદ્ધ કરી, તે ઉપર મતો મંઝાવી, એકાદ નિષ્ણાતોની સમિતિમાં તે બધા મતોનો યોગ્ય વિચાર થવો જોઈએ. તે પછી સાહિત્ય પરિષદે, કે એવી જ ઠાકર પરિષદે, એકત્ર થઈ “ નિદાન પાંચ વર્ષ માટે આ જ પરિભાષા સાહિત્ય ઉપાસકોએ ઉપયોગમાં લેવી ” એવા પ્રકારનું

અનુસાધન કાઢવું જોઈએ. એવો ઠાપ પ્રબંધ થઈ શકે તો જ આ અડચણ નાશ થાય. દશ આ ધોરણે ઠાપએ પ્રયત્ન હાથ ધરેલો નથી. પુનાના મદારાષ્ટ્ર શાસ્ત્રીય પરિભાષા મંડળનું કાર્ય પરિભાષા વિષયમાં હિતેષનીય છે. એમાં સંશય નથી. પરંતુ હાલ તુર્તને માટે તે મંડળનું કાર્યક્ષેત્ર ભૌતિકશાસ્ત્રો પૂરતું જ મર્યાદિત થઈ ગયા જેવું દેખાય છે. પુના જેવા શહેરમાં અધ્યાત્મ-વિદ્યાના જાણકારોની તે મંડળને સહાય મળે નહીં એ કુદૈવ કહેવાય. પુના જેવા વિદ્યાના સાગર સમા ગણાતા નગરમાં ત્યાં આ પ્રમાણે પરિભાષાની અનાસ્થા જેવામાં આવે ત્યાં સામાન્ય જનતાની તો વાત જ શી કરવી ? ! પરંતુ સામાન્ય જનતામાં શાસ્ત્રીય વાક્યમય પ્રત્યે અભિરુચિ હિતપન્ન ન થાય તેનો દોષ ઠાને દેવો ?

પરિભાષાની અડચણનો આટલા વિસ્તારપૂર્વક હિતેષ કરવાનું કારણ આ લેખકને પોતાને પ્રસ્તુત ગ્રંથ તૈયાર કરવામાં તત્સંબંધી જણાએલી અડચણને લીધે જ છે. આ ગ્રંથમાં બહુધા પ્રાચીન સંસ્કૃતમાંની પરિભાષા સર્વત્ર માન્ય કરેલી છે. એનું કારણ એકાદ લેખકે જ વૈયક્તિક રીતે નવા શબ્દો ચોંસવા આ લેખકને ચોગ્ય લાગતું નથી એ જ છે. તથાપિ “કથા અને ચર્ચા” જેવા શબ્દો સંબંધી આગળ જે વિવેચન કરેલું છે તેવે ઠેકાણે તેના જેવા કારણને લીધે તે બદલતું પ્રસ્તુત લેખકને પણ જરૂરી જણાયું છે. વિશેષ શું ? આ ગ્રંથનું નામ “ તત્ત્વશાસ્ત્ર પ્રવેશ ” ને બદલે “ જ્ઞાનશાસ્ત્ર પ્રવેશ ” રાખવાની એક રીતે પ્રત્યક્ષ હતી. કારણ “ તત્ત્વ ” કિંવા “ ન્યાય ” એ શબ્દો આજ શાસ્ત્રમાં-એટલે કે તત્ત્વશાસ્ત્રમાં-વિશિષ્ટ અર્થમાં વપરાયલા હોય સમગ્ર શાસ્ત્રને તે જ શબ્દ લાગુ પાડવા અયુક્ત કહેવાય. “ પ્રમાણ

વિદ્યા " શબ્દ પ્રાચીન કાલથી માંડીને રૂઢ થયેલો છે. પણ હાલમાં તે અર્થમાં તે પ્રસિદ્ધ નથી એટલે, તેમ જ ગાનોત્પત્તિની પ્રક્રિયાનો સમાવેશ તે શબ્દમાં ધોયિત થતો નહીં હોવાથી, પ્રમાણવિદ્યા શબ્દ છોડી દેવો પડ્યો છે. આ અડચણને લીધે આ મથમાં જે પ્રમાણે આ શાસ્ત્રનું વિવેચન કરેલું છે તે જોતાં " ગાનશાસ્ત્ર " નામ તેને યથાર્થ રીતે લાગુ પડતું હોવાથી આ મંથનું " ગાનશાસ્ત્રપ્રવેશ " એવું નામકર્ણ કરવાનો વિચાર હતો. પરંતુ આવી રીતે પરિભાષા દરાવવાનું કામ એકાદ પ્રથિત-યશ વ્યક્તિનું કિંવા સંસ્થાનું છે એમ જાણી એ નામને પણ છગડી દેવું પડ્યું છે. શાસ્ત્રીય વાક્યમયના મામ્માંની આ મદત્વની અડચણ દૂર કરવાનો પ્રયત્ન કરવો દેટલો આવશ્યક છે એ આ ઉપરથી સમજાશે એવી આશા છે. વિદ્વાનોએ આ અડચણ દૂર કરવા કટિગદ થવું જોઈએ, અને તેમ થશે તો જ શાસ્ત્રીય વાક્યમયનો પ્રચાર મુલબતાથી થવા માડશે ઠીક.

આ મંથના આરંભમાં આ મથમાં પ્રતિપાદન કરવામાં આવેલા શાસ્ત્રનું મહત્ત્વ કહેતી વખતે " સર્વ વિદ્યા ઉપર પ્રકાશ પાડનાર પ્રદીપ " તરીકે તેનું વર્ણન કરેલું વાચકોને યાદ દશેજ. તે વર્ણન યથાર્થ દરાવવાની આ લેખકની મહેચ્છા છે. એ મહેચ્છાને સંતોષવા માટે તેમજ ભારતીય તર્કશાસ્ત્ર અને જીર્ણ દર્શનોનો અધિક પ્રચાર થાય એટલા માટે, જે યોજના કરવી આ જ અમને અતી આવશ્યક લાગી તે બધાનું અહીં એકત્ર દિગ્દર્શન કરાવી દીધું છે. વિચારવંત તત્ત્વજિજ્ઞાસુઓએ તેનો વિચાર, ઉચ્ચાર, અને આચાર, સર્વનો ઉપર જથ્થાવેલા ક્રમ પ્રમાણે પ્રચાર કરવાનું કાર્ય શ્રદ્ધાપૂર્વક હાથ ઉપર લેવાથી મરાઠીમાં દેવળ તર્કશાસ્ત્ર જ તો શું પણ સર્વશ્રેષ્ઠ અખ્યાતવિદ્યા પણ જોતજોતામાં અવતરીને

હરી એકવાર નૂતન ધોરણાનુસાર ધ્વજવિદ્યાનો સુકાળ ફેલાઈ રહેશે. બૌતિકશાસ્ત્રોના પ્રચાર માટે બૌતિક સાધનોની અત્યંત આવશ્યકતા રહે છે. એ સાધનો મેળવવાના માર્ગમાં આજ અનેક અડચણો અનુભવવી પડે છે. તે દૂર થવાને માટે સહેજે કાલાવધિ થયા વખતે રહે તેમ નથી. પરંતુ માનવમાત્રની સાથે અત્યંત નિકટનો સંબંધ ધરાવતી હોય તેવી બૌતિકેતર ( Homogeneity ) વિદ્યાનો પ્રચાર થવા માટે તેટલી લાંબી કાલમતીનું કારણ નથી. શાસ્ત્ર વ્યાસંગી-ઓએ યોગ્ય ધોરણ ઉપર પ્રયત્ન શરૂ કરી તર્કશાસ્ત્રથી માંડીને અધ્યાત્મ પર્યંતનાં સર્વ બૌતિકેતર શાસ્ત્રો મરાઠીમાં અવતારવાં અશક્ય નથી. અને તેથીજ મહારાષ્ટ્રીય વિદ્યાવ્યાસગીઓએ તે પ્રયત્નરૂપી મરાઠને હાથમાં લઈ, અસત્યરૂપી અંધકારનો નાશ કરવા ઉદ્બુદ્ધ બનવું જોઈએ. અને એ રીતે જ્ઞાનના ઝગદગત હીપકને પ્રજ્વાળાને જ્વનતાને સત્ય માર્ગનાં દર્શન કરાવવાનો તન-તોડ પ્રયત્ન કરવો જોઈએ. એટલી જ આ ભેખકની આ પ્રવેશના અંતમાં નમ્ર પ્રાર્થના છે.



# પરિશિષ્ટ ૧૬

## કેટલાક સર્વસામાન્ય વિષય

[ મુખ્ય મંથવિભાગમા કેટલાક સર્વસામાન્ય સામીય શબ્દોનું વિવેચન કરવામાં આવેલું નથી. તે આ પરિશિષ્ટની અંદર કરેલું છે. ]

**પદાર્થ**—“ પદ ” એટલે શબ્દ. તેનાથી જે બોધિત થાય તે પદાર્થ. આ શબ્દ જેને લંબાઇ, પહોળાઇ, રંગ, ઇત્યાદિ ગુણો હોય તેવી વસ્તુને તો લગાડવામા આવે છે જ, પરંતુ જેને કંઈ ગુણ નથી, એવી સૂક્ષ્મ કિંવા કેવળ કલ્પનાથી જ જેનું અસ્તિત્વ સ્વિકારવામા આવ્યું હોય તેવી વસ્તુને પણ લગાડવામાં આવે છે. “ અભાવ ” ને પદાર્થ કહેવામા આવે છે તે આ અર્થમા જ. કારણ તે ‘ અભાવ ’ શબ્દથી ( પદથી ) બોધિત થાય છે “ વસ્તુ ” એ પદાર્થનો જ પર્યાયવાચક શબ્દ છે.

**ઉદ્દેશ**—આમળ ઉપર વિવેચન કરવાનું હોય તેવા વિષયોનાં નામો દેવાં તે. ન્યાય અને વૈશેષિક દર્શનમા ઉદ્દેશ, લક્ષણ, અને પરીક્ષા એ ક્રમમાં વિષયોનું વિવેચન કરેલું હોય છે. પ્રથમ આમળ કયા વિષયો આવવાના છે તે સૂચવવા માટે તેની નામાવસિ આપવામા આવે છે તેને “ ઉદ્દેશ ” કહે છે. આ ઉદ્દેશ પછી ઉદ્દેશમાના એકેક પદાર્થોનું લક્ષણ કહે છે. આવી રીતે બધાના લક્ષણો કહેવાઈ ગયા પછી બધા પ-

## ભારતીય - તર્કશાસ્ત્ર - પ્રવેશ

દાર્થોની પરીક્ષા કરે છે. એ પૈકી ઉદ્દેશનું સ્વરૂપ અહીં દેખાડ્યું. હવે લક્ષણ તરફ પળાએ.

**લક્ષણ**—એકાદ પદાર્થનો વિશેષ દષ્ટિકોણ—ને દષ્ટિકોણ ઉપરથી તે પદાર્થ ખીનજોયો બિન હોવાનું જણાઇ આવે એવા દષ્ટિકોણને “ લક્ષણ ” કહે છે. આ લક્ષણને લીધે એકાદ પદાર્થનું ખીન પદાર્થોથી બિનપણું કિંવા તે પદાર્થનું તત્વ અમળ્ય છે. તર્કદોષીકામાં “ ઘ્યાલુલ્લિચ્ચયદાનો યા કક્ષણસ્ય પ્રયોજનમ્ । ” એટલે ખીનજોયો તેનું બિનપણું સમગ્ય, કિંવા વસ્તુના શબ્દથી તેનો ઉત્તર કરી શકાય. એ લક્ષણનો ઉદ્દેશ છે એવું કહેવું છે. અનુમાન પદ્ધતિમાં લક્ષણ વ્યતિરેકી હેતુ તરીકે ઉપયોગી થઇ પડે છે. દા. ત—ગુણ હોવો એ દ્રવ્યનું લક્ષણ જ્યે. આ ઠેકાણે ગુણ હોવો એ દષ્ટિકોણને લીધે દ્રવ્યાતિરિક્ત બધા પદાર્થોથી

શકાય તેને માટે ઉપયોગી થઈ પડે છે. શાસ્ત્રીય વિવેચનની અંદર ગોટાળો ઉભો થાય નહીં તેને માટે દરેક પદાર્થનું જીવ સ્વરૂપ લક્ષ્યમાં લેવું પડે છે. તે આ લક્ષ્યથી સાધ્ય થાય છે. લક્ષ્યનું સ્વરૂપ બરોબર સમજવા માટે “લક્ષ્ય” તેમજ “અવ્યાપ્તિ” “અતિવ્યાપ્તિ” “અસંભવ” આદિ લક્ષ્યના દોષ બરોબર સમજી લીધેલા હોવા જોઈએ.

લક્ષ્ય—જેનું લક્ષ્ય કરવાનું હોય તે. લક્ષ્ય જેટલે ઠેકાણે હોય, બરોબર તેટલે જ ઠેકાણે લક્ષ્ય રહે તેવું હોવું જોઈએ. તે જ તે યથાર્થ લક્ષ્ય કહેવાય.

અવ્યાપ્તિ—લક્ષ્ય કરતાં ઓછે ઠેકાણે રહેવું તે. દા. ત —ત્રિકોણનું લક્ષ્ય ત્રણ સરખા ખુણાની આકૃતિ એવું બાધવામાં આવે તો ત્યાં આ પ્રકારનો દોષ થાય છે. કારણ કેટલાક ત્રિકોણોની અંદર ખુણા પરસ્પર સરખા હોતા નથી. એટલે અહીં અવ્યાપ્તિ દોષ થતો હોવાથી ત્રિકોણનું આ લક્ષ્ય યથાર્થ માની શકાય નહીં. ( અનુમાન પદ્ધતિમાં આ દોષને “અસિદ્ધિ” કહે છે. )

અતિવ્યાપ્તિ—લક્ષ્ય કરતાં વધારે ઠેકાણે રહેવું તે. દા. ત—માનુ લક્ષ્ય “પુંછડીવાળું પશુ” એવું કરીએ તો ત્યાં આ દોષ થાય છે. કારણ માનુ શિવાય ઘેઘા, હાથી, ઇત્યાદિ પશુઓને પણ પુંછડી હોય છે. એટલે અહીં અતિવ્યાપ્તિ દોષ થતો હોવાને લીધે માનુ આ યથાર્થ લક્ષ્ય કહેવાઈ શકે નહીં. ( અનુમાન પદ્ધતિમાં આ દોષને “વ્યભિચાર” કહે છે. )

**અસંભવ**—કોઈ પશુ લક્ષ્ય પર ન રહેવું તે. ત:-હાથીનું લક્ષ્ય “ શિંગડા હોય છે તે ” એવું કરીએ તો ત્યાં આ હોય થાય છે. કારણ કોઈ પશુ હાથીને શિંગડા હોતાં નથી. એટલે અહીં અસંભવ હોય થતો હોવાને લીધે હાથીનું આ યથાર્થ લક્ષ્ય કોઈ શકે નહીં. ( અનુમાન પદ્ધતિમાં આ હોયને “ અસિદ્ધિ ” કહે છે. અવ્યાપ્તિ હોયમરત લક્ષ્ય ઉપર “ભાગાસિદ્ધિ” હોય આવે છે ન્યારે અસંભવ હોયમરત લક્ષ્ય ઉપર “ સ્વરૂપાસિદ્ધિ ” હોય આવે છે એવો આ અસિદ્ધિ હોયમાં સૂક્ષ્મ ભેદ છે. )

**પરીક્ષા**—લક્ષ્ય કહેવાઈ ગયા પછી તે લક્ષ્ય તે તે પદાર્થને કેવી રીતે લાગુ પડે છે, તેમજ તે પદાર્થના અસ્તિત્વ સંબંધી, કિંવા સ્વરૂપ-સંબંધી, જે મતમતાંતરે હોય તે બૂલ ભરેલાં હોઈ, પોતાનો તે પદાર્થ વિષેનો મત કેવી રીતે બરોબર છે એ દેખાડવું તેને “ પરીક્ષા ” કહે છે. “ પરામતનિરાકરણપૂર્વક સ્વમતઘયઘસ્થાપનમ્ ” એવું પરીક્ષાનું સ્વરૂપ કહેણું છે. તેનો અર્થ “ બીજના મતોનું નિરસન કરીને પોતાનો મત દઢ કરવો ” તે થાય છે. સાત્તીય પ્રતિપાદનની અંદર આ પરીક્ષાનું મહત્ત્વ મોટું છે. કારણ તેના ચિવાય. પોતાના મતની યથાર્થતાની પ્રતીતિ યદ્ય શકતી નથી. ન્યાય અને વૈશેષિક દર્શનની અંદર પદાર્થોના પ્રથમ ઉદ્દેશ, પછી લક્ષ્ય, અને છેવટે પરીક્ષા એવા ત્રણ પ્રકારનાં વિવેચનો કહેલાં છે.

—એકાદ વસ્તુના આધારે રહેતો-પદાર્થ. દા. ત:-મેજ ઉપર પુસ્તક અને પુસ્તક ઉપર પુલ છે એમ સમજો. આવે વખતે



નૈયત્તિક “ મેઝનો ધર્મ” પુસ્તક, અને પુસ્તકનો ધર્મ કુલ ” એમ કહેશે. આ કુલની વાસ અને રંગ એ કુલનો ધર્મ કહેવાય. તાત્પર્ય કે, જે વસ્તુના આધારથી જે રહે છે તે સર્વ તે આધારભૂત વસ્તુના ધર્મ બને છે આ આધારને જ “ આશ્રય ” “ અધિકરણ ” કહેતા હોવાથી તેના ઉપર રહેનારા ધર્મને “ આશ્રયી, ” “ આશ્રિત ” “ આધેય ” એવું પણ કહે છે.

**પારિભાષિક અર્થ (પરિભાષા).—**એકાદ શબ્દને તેના વ્યુત્પત્તિ અર્થનો વિચાર ન કરતાં શાસ્ત્રકાર પોતાના વિવેચનની સરળતા ખાતર વિશેષ પ્રકારનો અર્થ આપે છે. એવા શબ્દને “ પારિભાષિક ” શબ્દ કહે છે. આ પારિભાષિક શબ્દને શાસ્ત્રકારે જે અર્થ આપ્યો હોય તે અર્થને “ પારિભાષિક અર્થ ” કિંવા “ પરિભાષા ” કહે છે.

**અર્થ—**વિશ્વાસ. ઠાઠપણ શાસ્ત્ર તે તે શાસ્ત્રના સ્વિકારી સીધા સિદ્ધાન્તો ઉપરના વિશ્વાસ સિવાય ચાલી શકે નહીં. “અદ્વાયદાન્ લભતે જ્ઞાનમ્” એ ગીતાવાક્ય આ દષ્ટિએ ઘણું મહત્વનું ઠરે છે. જેનો કથા ઉપર વિશ્વાસ જ ન હોય, કિંવા જે કથાં પણ સત્ય માનવા તૈયાર ન હોય, એને કથાં પણ સમજાવી શકાય નહીં. આનો અર્થ “ ગમે તે બાબત ઉપર વિશ્વાસ મૂકી દેવો ” એવો પણ નથી. એકાદ સિદ્ધાન્ત સત્ય માનીને ચાલ્યા પછી જે અનુભવ થાય તે તે સિદ્ધાન્ત સાથે સુસંગત ન હોય તો મૂળ સિદ્ધાન્ત ઉપરની અર્થાનુસાર એ તદ્દન સ્વાભાવિક છે. એટલે જે વિશ્વાસ અનુભવ વિરોધી ન નીવડે તે જ અર્થના નામને પાત્ર મળ્યા છે.

## “ભારતીય” — તર્કશાસ્ત્ર — પ્રવેશ

ચર્ચાના ‘પૂર્વીઝોતુ’ આગળ વિવેચન કરતી વખતે સિદ્ધાન્તતુ મહત્વ દેખાડેલું છે. તે જ પ્રમાણે પોતાની સાથે એકલા વિચાર કરવો હોય તો પણ શ્રદ્ધાતુ મહત્વ રહે છે. જેવી રીતે કોષપથ સિદ્ધાન્ત માન્ય ન હોય તેની ચર્ચા ચલાવવી શક્ય નથી તે જ પ્રમાણે જેની કશાએ ઉપર પણ શ્રદ્ધા (વિશ્વાસ) ન હોય તેને દેખીતી રીતે પોતાની સાથે વિચાર ચલાવવો પણ અશક્ય બને છે. આ ઉપરથી શ્રદ્ધા અને તર્કશાસ્ત્રમાં વિરોધ નથી એ જણાશે.

**સંબંધ**—જે વસ્તુનો સંબંધ આવો સંબંધ અનેક પ્રકારનો હોય છે. જેમાંના કેટલાકોતુ વસ્તુન આગળ આપવામાં આવે છે.

**સંયોગ**—જે જુદે જુદે ઠેકાણે રહેતી વસ્તુઓનો સંબંધ.

**સમવાય**—પરસ્પરથી વેમળો કાઢી દેખાડી શકાય નહીં એવો, પરંતુ કષ્ટનાથી જેતુ વેમળાપણું સમજી શકાય છે એવો, વસ્તુઓનો સંબંધ દા. તઃ—દ્રવ્ય અને તેના ઉપરના રંગ લંબાઈ, આદિ ગુણ; દ્રવ્ય અને તેના ઉપર રહેનાર ઘટત્વ, અશત્ત્વ, ઇત્યાદિ જાતિ; અવયવ અને અવયવી; દ્રવ્ય અને તેની હલનચલન આદિ ક્રિયા—આવા જોડકા મધ્યે જે પરસ્પર સંબંધ હોય છે તે.

**તાદાત્મ્ય**—તે જ વસ્તુનો તેજ વસ્તુ સાથે સંબંધ.

**સ્વરૂપ**—સ્વતઃ રૂપી સંબંધ. જે પદાર્થોથી તેનો સંબંધ નિરાજો હોવો જોઈએ એવું માનીએ તો સંબંધનો સંબંધ, પાછો તે સંબંધનો પણ સંબંધ. એવી અનંત પરંપરા માનવી

પડે. તે અનંત પરપરા (અનવરથા) કોઈ પણ ઠેકાણે તોડવી તો જોઈએ. કોઈ પણ વખત એકાદ પદાર્થ અન્ય સંબંધ શિવાય પોતાની સાથે જ સંબંધ હોવાનું માનવામાં આવે તો આ અનંત પરપરા માનવાની આપત્તિ દૂર થાય. આવી રીતે જે પદાર્થ નિરાળા સંબંધ શિવાય પોતાની સાથે જ સંબંધ હોય તેને ‘અવરૂપસંબંધ’ કહે છે.

વિશેષજ્ઞતા—અભાવનો અધિકરણ સાથે સંબંધ. સ્વરૂપ સંબંધનો જ આ એક પ્રકાર છે.

દૈશિક વિશેષજ્ઞતા—“પૂર્વે જાડ છે, ” પશ્ચિમે કુચર છે ” આવા વાક્યપ્રયોગોથી પદાર્થનો દિશાની સાથે દેખાડવામાં આવેલો સંબંધ. એને “દૈશિક સંબંધ ” પણ કહે છે.

કાલિક વિશેષજ્ઞતા—“પૂર્વે અમુક થયું, ” “દમણા અમુક છે ” એવા વાક્ય પ્રયોગોથી પદાર્થનો કાળ સાથે દેખાડવામાં આવેલો સંબંધ એને “કાલિકસંબંધ” પણ કહે છે.

પ્રતિયોગિતા—અભાવનો પ્રતિયોગી સાથે સંબંધ.

અતુયોગિતા—પ્રતિયોગીનો અભાવ સાથે સંબંધ.

વિરોધ—પરસ્પર વિરુદ્ધ ( એક હોય ત્યાં બીજો ન હોય એવો ) પદાર્થોનો સંબંધ

જનકત્વ—કારણનો કાર્ય સાથે સંબંધ

દુપ્રયોજકત્વ, અતુકૂલત્વ—એકા. કાર્યની ઉત્પત્તિને લઈને પર-પરાથી ઉપયુક્ત હોય એવો વસ્તુ સાથે તે કાર્યનો સંબંધ.  
દા. ત.—આગગાડીના પ્રવાસ અર્થે પાસે પૈસા હોવા તે.

ભારતીય — તર્કશાસ્ત્ર — પ્રવેશ

જન્યત્વ—કાર્ય કારણ સાથે સંબંધ.

સામાનાધિકરણ—એક જ આધાર હોય એવી વસ્તુઓના પરસ્પર સાથે સંબંધ.

સ્વત્વ, સ્વામિત્વ—માલકી દક્ષરૂપી સંબંધ. “ મારી પાસે લાખો રૂપીયા છે ” એવું એકાદ શ્રીમંત મનુષ્ય કહે છે. પણ વાસ્તવિક રીતે તે રૂપીયા તેની પાસે નહોતાં બંકમાં હોય છે. એનાથી ઉલટું, પોસ્ટમેનના હાથમાં રાજ બસોથી અઢીસો રૂપીયા ખચખચતા હોવા છતાં પણ તેને આપણે દરિદ્રી જ સમજીએ છે. આનું યથાર્થ વિવરણ કરવા માટે આ સંબંધનો ઉપયોગ થાય છે. ઉપરના પહેલાં ઉદાહરણમાં સંયોગ સંબંધની દૃષ્ટિએ રૂપીયા પાસે ન હોવા છતાં સ્વત્વ સંબંધની દૃષ્ટિએ તે હોવાથી તે શ્રીમંત, ન્યારે બીજા ઉદાહરણમાં સંયોગ સંબંધની દૃષ્ટિએ પોસ્ટમેન પાસે પૈસા હોવા છતાં સ્વત્વ સંબંધની દૃષ્ટિએ તે ન હોવાથી તે દરિદ્રી—એ પ્રમાણે આ સંબંધની સહાયથી તેનું સ્પષ્ટીકરણ કરી શકાય છે.

વિષયતા—જ્ઞાનનો તેના વિષય સાથે સંબંધ.

વિષયિતા—વિષયનો તેમાંથી ઉત્પન્ન થએલા જ્ઞાન સાથે સંબંધ

અભાવ—ન હોવું તે કિંવાનાસ્તિત્વ. એકાદ પદાર્થ એકાદ ઠેકાણે ન હોય એટલે તે પદાર્થનો તે ઠેકાણે અભાવ છે એમ આપણે કહીએ છીએ. જેનો અભાવ દેખાડવાનો હોય તેને તેનો “ પ્રતિયોગી ” કહેવામાં આવે છે. આ નાસ્તિત્વના ત્રણ પ્રકાર હોવાથી અભાવના પણ ત્રણ પ્રકાર ગણવામાં

આવે છે -પ્રાગભાવ, પ્રધ્વસાભાવ, અત્યન્તાભાવ, અન્યો-  
ન્યાભાવ.

**પ્રાગભાવ**—કાર્ય ઉત્પન્ન થતા પૂર્વેનું નાસ્તિત્વ. આ પ્રાગભાવ  
કાર્ય ઉત્પન્ન થતા પર્થત તેના કારણપર હોય છે અને  
કાર્ય ઉત્પન્ન થતાની સાથે જ તે નષ્ટ થાય છે કારણ  
એક વખત ઉત્પન્ન થએલું કાર્ય ફરીથી ઉત્પન્ન થઈ  
શકતું નથી.

**પ્રધ્વસાભાવ**—કાર્ય નષ્ટ થતાની સાથે જ તે કાર્યનો જે અભાવ  
ઉત્પન્ન થાય છે તે પ્રધ્વસાભાવ. આ એક વખત ઉત્પન્ન  
થયા પછી તે કદાપી નષ્ટ થતો નથી કારણ એક વાર  
નષ્ટ થયા પછી તે જ વસ્તુ ફરીથી કદી પણ અસ્તિત્વમાં  
આવી શકતી નથી અને જ ‘ધ્વસ’ કિંવા ‘પ્રધ્વસ’  
પણ કહે છે

**અત્યન્તાભાવ**—જે વસ્તુ જ્યાં ન હોય ત્યાં તે વસ્તુનું નાસ્તિત્વ  
મેજ ઉપર પુસ્તક હોય તે વખતે મેજ શિવાયના બીજા  
બધા ઠેકાણે તે પુસ્તકનો ‘અત્યન્તાભાવ’ હોય છે  
આને જ ફક્ત ‘અભાવ’ પણ કહે છે

**અન્યોન્યાભાવ**—બિન્નત્વ કિંવા ભેદ. મેજ ઉપર પુસ્તક હોવા  
છતાં મેજ કંઈ પુસ્તક રૂપ નથી આવી વખતે મેજ ઉપર  
પુસ્તકનો અત્યતાભાવ છે એવું કદી શકાય નહીં પણ  
પુસ્તકનો માત્ર અન્યોન્યાભાવ તે મેજ ઉપર છે એવું કદી  
શકાય અને ‘ભેદ’ પણ કહે છે

**કારણ**—વિશિષ્ટ કારણ કારણના ત્રણ પ્રકાર આગળ જણાવેલા

છે. તે પૈકી વિશિષ્ટ કારણને, એટલે કે તે તે કાર્યની ઉત્પત્તિને માટે ને વિશેષ ઉપયોગી થઈ પડે તેવું કારણ હોય તે કારણને, “ કરણ ” કહે છે. કરણ કોને કહેવું તે બદલ નૈયાયિકોનું નિશ્ચિત ધોરણ દેખાતું નથી. દા. ત- તર્કસંગ્રહમાં પ્રત્યક્ષ અને અનુભૂતિના કારણે અનુક્રમે “ હૃદ્રિયાર્થ સંબધ ” અને “ પરામર્શ ” આપેલાં છે, ન્યાયસિદ્ધાન્ત મુક્તાવલિમાં અનુક્રમે “ હૃદ્રિય ” અને “ વ્યાપ્તિરાન ” એવા આપેલાં છે. નૈયાયિકોના મથેલી ચાળણી કરી જોતા “ કરણ ” ની તેમની વ્યાખ્યાઓ પથ્ય જુદી જુદી થએલી જોવામાં આવે છે —

(૧) અસાધારણં કારણમ્ । ( તર્કસંગ્રહઃ ).

(૨) યસ્મિન્ સત્તિ ક્રિયા મઘત્યેષ તત્ ।  
( તરવચિન્તામણિ ).

(૩) વ્યાપારવદસાધારણં કારણમ્ ।  
( ન્યાયસિદ્ધાન્તમન્જરી, સિદ્ધાન્તમુક્તાવલિ ).

(૪) અસાધારણમેષ કારણં કરણમ્; વ્યાપારવેના-  
મિમતમિન્દ્રિયસંયોગાદિકમેવપ્રત્યક્ષે કરણમ્ ।  
( નીલકંઠી ).

(૫) ફલાયોગવ્યથચ્છિદ્રં કારણમ્ ।  
( શબ્દશક્તિપ્રકાશિકા ).

ઉપર જણાવેલી વ્યાખ્યાઓ જોતાં કરણના સંબધમાં નૈયાયિકોની કલ્પના વખતોવખત બદલાતી ગએલી

હોવાનું જણાશે. આ સર્વ મતમતાતરોની અંદર ક્ષત્રીન વિદ્વાર્થોએ અટવાઈ પડ્યું હિતકારક નહીં લાગવાથી પ્રસ્તુત મતમાં “ વિશિષ્ટ કારણ ” કિંવા “ વિશેષ કારણ ” એવો મોઢમ અર્થ આપીને જ આ શબ્દની યોગખાણ કરાવવી પડી છે. માત્ર આ શાસ્ત્રમાંના વિદ્વાનોએ આ મતભેદ ક્યારે, શા માટે ઉત્પન્ન થયો તેનો નિર્ણય લાવીને, કરણ બદલની નૈયાયિકોની વાસ્તવિક કલ્પના કહી, તેની શોધ કરવી આવશ્યક હોવાથી તેની સૂચના રૂપે અહીં આ વિવેચન કરેલું છે



# પરિશિષ્ટ રત્નું

## પારિભાષિક-શબ્દ-કોશ

અતિવ્યાપ્તિ—લક્ષણનો એક હોય.

અત્યંતાભાવ—અભાવનો એક પ્રકાર.

અદૃષ્ટાર્થ—જેનું ક્ષણ પરલોકમાં દેખાઈ આવે તેવી ક્રિયા

અનાહાર્ય—સ્વિકારી નહીં લીધેલું (વાસ્તવિક)

અનુપલબ્ધિ—જ્ઞાન ન હોય તે.

અનુપસહારી—કુષ્ટ હેતુનો એક પ્રકાર.

અનુભવ—અનુભવથી બિન્ન એવું જે જ્ઞાન તે

અનુમાન - અનુમિતિનું સાધન

અનુમિતિ—અંદાજ.

અનુવ્યવસાય—જ્ઞાનનું જ્ઞાન

અન્ત પ્રત્યક્ષ—કેવળ મનની સહાયતાથી ચનારુ પ્રત્યક્ષ.

અન્યથાગ્યાતિ—બળતાજી સ્વરૂપમાં સમજાવું (અમ)

અન્યથાનુપપત્તિ—તેવું માન્યા સિવાય ઉપપત્તિ ન લાગે તે.

અન્યોન્યાભાવ—બેદ

અપ્રમ—અમ.

અભાવ—ભાવરૂપ ન હોય તેવો પદાર્થ.

અપયાર્થ—યથાર્થ ન હોય તે

અર્થ—શબ્દથી બતાવાતી વસ્તુ.

અલૌકિક સનિકર્ષ—લોકમાં પ્રસિદ્ધ ન હોય તેવો સબધ



અવયવ—પરાયોતુમાનમાનુ પ્રત્યેક વાક્ય

અવ્યાપ્તિ—લક્ષણનો એક દોષ

અસદ્દેવ—ખોટો હેતુ

અસમવાયી—કારણનો એક પ્રકાર

અસંભવ—લક્ષણનો એક દોષ

અસાધારણ—હેત્વાભાસનો એક પ્રકાર

આકાંક્ષા—શબ્દ બોધનું એક કારણ

આત્મા—જીવ

આપ્ત—ખરુ જાણી લઇને તેવું જ કહેનાર વિશ્વસનીય વ્યક્તિ

આપ્તવાક્ય—આપ્તનું બાવણું

આશ્રયાસિદ્ધિ—હેતુનો એક દોષ

આહાર્ય—સ્વિકારી લીધેલા

ઇન્દ્રિય—જ્ઞાનનું સાધન જનનાર શરીરનો ભાગ

ઉદાહરણ—પરાયોતુમાનમાનુ ત્રીજું વાક્ય

ઉપનય—પરાયોતુમાનમાનુ ચોથું વાક્ય

ઉપનીતમાન—પહેલાંના જ્ઞાનમાનો વિષય પછીના જ્ઞાનમા દેખાવો તે

ઉપમાન—પ્રમાણનો એક પ્રકાર

ઉપમિતિ—પ્રમિતિનો એક પ્રકાર

કરણ—વિશેષ કારણ

કારણ—કાર્યની ઉત્પત્તિને માટે આવશ્યક હોય એવી વસ્તુ જે

કાર્યની ઉત્પત્તિ પૂર્વે હોવી જ જોઇએ તે

કાર્ય—ઉત્પન્ન થનારી વસ્તુ

કેવલવ્યતિરેકી—હેતુનો એક પ્રકાર

કેવલાન્વયી—હેતુનો એક પ્રકાર

ગદ્ય—સારી અમર ખરાબ વાક્ય

## ભારતીય — તર્કશાસ્ત્ર — પ્રવેશ

ધાતુ—વાસ પારખનારી હૃદય ( નાક ).

છલ—ખીજના અભિપ્રાયોનો વિષયો સ કરીને આપવામાં આવેલું દૂષણ.

જલ્પ—ચર્ચાનો એક પ્રકાર.

જાતિ—સામાન્ય ધર્મ.

જાતિ—પોતાના ઉપર જ ઉલટાઈને આવે એવું ખીજના ઉપર શાહેલું દૂષણ.

જ્ઞાતા—જે ઠેકાણે જ્ઞાન ઉત્પન્ન થાય છે તે.

જ્ઞાન—આત્માનો એક ગુણ.

જ્ઞેય—જેનું જ્ઞાન થાય છે તે વસ્તુ.

તર્ક—વ્યભિચાર શંકા નષ્ટ કરનારો એક પ્રકારનો હિતર.

તાત્પર્ય—વક્તાનો અભિપ્રાય.

ત્વક્—ત્યમિન્દ્રય—રપર્શ જાણવા માટે ઉપયોગી થઈ પડતી હૃદય.

દુષ્ટ હેતુ—દોષયુક્ત હેતુ.

દષ્ટ ફળ—આ લોકમાં દેખાઈ આવી શકે એવું ફળ.

દોષ—સત્ય જ્ઞાનનો પ્રતિબંધ કરનારો પદાર્થ.

નિગમન—પરાર્થીમાનમાંનું પાંચમું વાક્ય.

નિગ્રહસ્થાન—પરાજ્ઞના કારણજૂત થનારો દોષ.

નિમિત્ત કારણ—કારણનો એક પ્રકાર.

નિર્ણય—નિશ્ચય વિશેષ.

નિર્વિકલ્પ—વિકલ્પ વિનાનો.

નિશ્ચય—નિશ્ચિત સ્વરૂપી જ્ઞાન.

ન્યાય—ન્યાયશાસ્ત્ર, પરાયોનુમત્ત, પ્રમાણો થકી વસ્તુની પારખ કરવી તે.

પક્ષ—જે ઠેકાણે સાધ્ય સિદ્ધ કરવાનું હોય છે તે.

પક્ષતા—અનુમિતિનું કારણ વિશેષ.

પક્ષધર્મતા—હેતુનું પક્ષ પર અસ્તિત્વ હોવું તે.

પંચાવયવી વાક્ય—પાંચ અવયવવાળાં વાક્યો, પરાધોનુમાન.

પદાર્થ—પદ્ધતી, શબ્દધર્મ, બોધિત ચનારી વસ્તુ.

પરામર્થ—અનુમિતિનું કારણ હોનારું જ્ઞાન વિશેષ.

પરાધોનુમાન—ઉપર “ ન્યાય ” જુઓ.

પરિમાણ—આકાર.

પરોક્ષ—ઈન્દ્રિય શિવાય ચનારું.

પારિભાષિક સંજ્ઞા—શાસ્ત્રકારોએ યોજેલો શબ્દ.

પુરીતત્ત્વ—શરીરમાંની એક નાડી.

પ્રકાર—વિશેષણ.

પ્રતિજ્ઞા—પરાધોનુમાનનું પહેલું વાક્ય.

પ્રતિયોગી—અભાવ સાથે ઉક્તો સંબંધ રાખનાર.

પ્રતીતિ—જ્ઞાન.

પ્રત્યક્ષ—ઈન્દ્રિયથી ચનારું જ્ઞાન.

પ્રત્યક્ષિજ્ઞા—“ તે જ આ ” એવી રીતનું ઓળખવું તે (જ્ઞાન).

પ્રત્યય—જ્ઞાન.

પ્રત્યક્ષસત્તિ—સંબંધ.

પ્રધ્વંસ—નાશ ( અભાવો એક પ્રકાર ).

પ્રમા—સત્ય જ્ઞાન.

## ભારતીય — તર્કશાસ્ત્ર — પ્રવેશ

પ્રયોજન—ઉદ્દેશ.

પ્રવૃત્તિ—“ પ્રયત્ન ” જુઓ.

પ્રાગભાવ—કાર્ય ઉત્પન્ન થતા પૂર્વેનો અભાવ.

પ્રામાણ્ય—“ પ્રમાત્વ ” જુઓ.

પ્રેરણા—“ પ્રયત્ન ” જુઓ.

બાધિત—દોષયુક્ત હેતુનો એક પ્રકાર.

બુદ્ધિ—જ્ઞાન.

ભ્રમ—મિથ્યાજ્ઞાન.

મન—એક જ્ઞાનેન્દ્રિય.

માનસપ્રત્યક્ષ—કેવળ મનને જ બનારુ પ્રત્યક્ષ.

મિથ્યાજ્ઞાન—અસત્યજ્ઞાન.

મોક્ષ—આત્માની સર્વ પ્રકારના કુઅર્થાથી નિવૃત્તિ.

યત્ન—“ પ્રયત્ન ” જુઓ.

યોગ્યતા—એક પદાર્થ પર બીજો પદાર્થ હોવા તે

રસ—ચવ, સ્વાદ.

રસના—સ્વાદ સમજવાને ઉપયોગી થઇ પડતી ઈન્દ્રિય.

રુપ—રંગ.

લક્ષણુ—એકાદ પદાર્થનો વિશેષ ધર્મ.

લક્ષણુ—શબ્દનો અર્થ સાથે એક પ્રકારનો સંબંધ.

લક્ષ્યાર્થ—લક્ષણુ નામના સંબંધથી સૂચિત થનારો શબ્દાર્થ.

લૌકિકસનિકર્ષ—લોકપ્રસિદ્ધ સંબંધ

વાક્ય—પરસ્પર સાથે અન્વિત થએલો શબ્દસમૂહ.

વાચ્યાર્થ—શબ્દ સાથે શક્તિ સંબંધથી સંબંધ થએલો અર્થ.

વાદ—તત્વજ્ઞાન થવા માટે કરેલી ચર્ચા.

વિકલ્પ—વિશેષણુ.

વિતંડા—ખીજના ખંડનમાં પરાયણ હોય એવી પણ સ્વપક્ષરહિત ચર્ચા.

વિપક્ષ—સાખ્ય ન્યાં નિશ્ચય ન જ હોય એવી વસ્તુ.

વિપરીતખ્યાતિ—“ અન્યથાખ્યાતિ ” જુઓ.

વિરુદ્ધ—કાષ્ટ પંથ વખતે સાખ્ય સાથે ન હોનારો હેતુ.

વિશેષણ—જુદાપણું દેખાડનાર દષ્ટિકોણ.

વિશેષ્ય—જેમાં વિશેષણ હોય તે વસ્તુ.

વિષય—જેનું જ્ઞાન થાય છે તે વસ્તુ.

વૃત્તિ—શબ્દનો તેના અર્થ સાથેનો સંબંધ.

વ્યવજ્ઞના—શબ્દનો એકાદ અર્થ સાથે ગૌણ સંબંધ.

વ્યતિરેક વ્યાપ્તિ—અભાવ દ્વારા દેખાડવામાં આવતી વ્યાપ્તિ.

વ્યભિચાર—એકાદ વસ્તુને છોડીને રહેવું તે.

અવસાય—જ્ઞાન.

વ્યાપ્તિ—જે વસ્તુઓનું અપવાદરહિત સાદ્યર્થ.

વ્યાપ્તિમહોપાય—વ્યાપ્તિ નિશ્ચયનું સાધન.

શક્તિ—શબ્દનો અર્થ સાથે મુખ્ય સંબંધ.

શક્યાર્થ—શક્તિ નામના સંબંધથી સમજાઈ આવતો અર્થ.

શબ્દ—બોધક અક્ષર કિંવા અક્ષરો.

શાબ્દબોધ—વાક્યના અર્થનું જ્ઞાન.

સંજ્ઞા—બોધકશબ્દ ( નામ ).

સત્પ્રતિપક્ષ—વિરોધી પરામર્શ વખતનો હેતુ.

સદેવ—ખરો હેતુ.

સંનિકર્ષ—સંબંધ.

સંનિધિ—પાસે પાસે હોવું તે.

સપક્ષ—નિશ્ચય સાખ્યયુક્ત હોનારો વસ્તુ.

સમવાય—એકમેકને છોડીને ન હોઈ શકે એવી વસ્તુઓમાંનો સંબંધ.

સમવાયિ—જેના ઉપર સમવાય સંબંધ હોવાથી કાર્ય ઉત્પન્ન

વાય એવું કારણ.

સયોગ—જે જુદેજુદે ઠેકાણે હોય એવી વસ્તુઓનો એકબીજા

સાથે સંબંધ.

સવિકલ્પક—વિશેષણસદ્ધિત (ગાન)

સંબંધિત્યાર—દોષયુક્ત હેતુનો એક પ્રકાર.

સંશય—એકજ ઠેકાણે જે પરસ્પર વિરુદ્ધ ધર્મોનું અનિશ્ચયતાત્મક ગાન.

સંસર્ગ—સંબંધ

સાધારણ—દોષયુક્ત હેતુનો એક પ્રકાર.

સામાન્ય—અનેક વસ્તુની અંદરનું સરખાપણ જેને લીધે જથ્થાઈ

આવે છે એવો ધર્મ.

સિદ્ધાન્ત—નિશ્ચિત જાણેલો મત.

૮

સિદ્ધિ—સાધ્યનું નિશ્ચિત ગાન.

સિધાધિપિપા—અનુમિતિની ઇચ્છા.

સ્નેહ—ચિંતણાશ.

સ્પર્શ—ટાકા ઊનાપણ.

સ્મરણ—એક વખત અનુભવેલું હોવાનું ગાન.

સ્મૃતિ—સ્મરણ.

સ્વત પ્રામાણ્યવાદ—પ્રામાણ્ય એની મેળે જ સ્થાપ્ય છે એવો મત

સ્વરૂપાસિદ્ધિ—ફુટ હેતુનો એક પ્રકાર.

હેતુ—અનુમિતિને માટે આવશ્યક હોય એવો પદાર્થ

હેત્વાભાસ—હેતુનો દોષ કે વા દોષયુક્ત હેતુ.



## પરિશિષ્ટ ૩૭

### યોગિક સામર્થ્યની મીમાંસા

[ દૈવસ્વધામ નામની સંસ્થાના સંસ્થાપક અને સંચાલક સ્વામી કુવલયાનંદે ૨૬-૮-૪૦ ના રોજ મુંબઈ આકાશવાણી ઉપરથી કરેલા ઇમેજ બાષણમાનો કેટલોક મહત્વનો ભાગ અત્રે ઉતારેલો છે. ]

બાઈઓ, અને બહેનો !

યોગના વિષય ઉપર ચાર વાનો તમને કહેવી એવી ચાલકોએ ઇચ્છા પ્રદર્શિત કરવાથી મેં આજ તેજ વિષય ઉપર બોલવાનું કરાવ્યું છે...

તમે ધણું ખરું ખીસા ઠોઠેલા લાકડાના પાટીઆ ઉપર સુઈ રહેનારા, તીવ્ર ગાસામનીક પીણું પીનારા, કાચ-ટાકણીઓ ખાઈ અમર મળી જનારા, સાપ મળામાં વિંટી કરનારા, કિંવા પોતાને જમીનની અંદર દટાવી દેનારા, લોઠા જેવા તો હશે જ. આ બધી ક્રિયા એટલેજ યોગિકક્રિયા અમર યોગશાસ્ત્ર એવું આપણને કહેવામાં આવે છે. પરંતુ આ પૈકી એક પણ કસરતનો યોગની અંદર અમાવેશ થઈ શકે નથી એ હું તમને પહેલેથી જ કહી દેવા માગું છું. તો પછી યોગ કહો છો જ શું કરવા ? એવો પ્રશ્ન હૃદયવશે તો ઉત્તર નીચે પ્રમાણે હઈ શકાય-માનવી વ્યક્તિના સરીરને સંપૂર્ણ આરોગ્ય, મનને નિરતિરય સુખ, અને-

આત્માની અધ્યાત્મ શક્તિનો પૂર્ણ વિકાસ જેના થકી પ્રાપ્ત થાય તે ક્રિયાને, તેમજ તેવી ક્રિયાઓનું પ્રતિપાદન કરનારા શાસ્ત્રને પણ, યોગ કહેવામાં આવે છે. આ ઉપરથી યોગ શારીરિક, માનસિક, તેમજ આધ્યાત્મિક પૂર્ણ વિકાસ સાધનાર શાસ્ત્ર હોવાથી, તે શારીરિક અને માનસિક, વર્તનનાં નિયમો દોરી આપનાર, તથા પૂર્ણપણે શુદ્ધિપ્રાપ્ત તત્વો ઉપર આધાર રાખનાર, શાસ્ત્ર હોવાનું જણાઈ આવશે. તે પછી યોગીઓના નિસર્ગાત્મિકતા અને અતિમાનુષ સામર્થ્ય સંબંધમાં તમારો શો મત છે ? એવા પ્રશ્ન અહીં ઉપરિચિત થાય પણ તેનો ઉત્તર સ્પષ્ટ છે. મેં યોગશાસ્ત્ર ઉપરના પ્રશ્નોનો જે કંઈ અભ્યાસ કરેલો છે તે ઉપરથી મારો એવા સ્પષ્ટ મત થએલો છે કે ખરા યોગીઓએ કંઈ પણ ટેકાણે જેને વાસ્તવિક અર્થમાં અતિમાનુષ કિંવા નિઃસર્ગાત્મિકમણીલ કહી શકાય એવા સામર્થ્યની વાત કરેલી નથી. યોગીઓને પ્રાપ્ત થનારા સામર્થ્યનું સ્વરૂપ મને તે પ્રકારનું કશું હોય તેા યે તે માનવેને પ્રાપ્ત થઈ શકે એવું છે એવું જ કહેવું છે. આ એકજ વાત ઉપરથી યોગિક સામર્થ્ય માનવીના કાર્યક્ષેત્રની મર્યાદામાં સમાઈ શકે એવું છે, અર્થાત્ તેનો સમાવેશ અતિમાનુષ સામર્થ્યમાં કરવો જોઈએ નહીં એ નિશ્ચિતપણે સિદ્ધ થાય છે. તેજ પ્રમાણે યોગિક સામર્થ્ય નિસર્ગાત્મિકતાનું પણ નથી. નિસર્ગનો નિયમ સનાતન અને અચળિત હોય છે. વ્યક્તિની આધ્યાત્મિક પ્રગતિ અને તેટલી કક્ષાની હો, પરંતુ તે તેની અંદર કંઈ પણ ફેરફાર કરી શકતો નથી. “ જગદ્ઘ્યાપાર વચ્ચર્મ ” વાળા બ્રહ્મસૂત્રમાં આ સિદ્ધાન્ત તદ્દન સ્પષ્ટપણે સમજાવેલો છે. તે સૂત્રની અંદર “ આધ્યાત્મિક ઉન્નતિને શાખરે જઈ એસનારથી પણ દુષ્કૃતિ રીતે નિસર્ગના નિયમોની અંદર કંઈ પણ ફેરફાર થઈ શકતો નથી ” એવું



પ્રતિપાદન કરેલું છે. કારણ નહીં તો પ્રત્યેક સિદ્ધ પુરુષ જો પોતાની ઇચ્છા પ્રમાણે નિઃસર્ગ નિયમોમા ફેરફાર કરવા માટે તો જમત ન કરી શકાય એવા ગોટાગોના ચક્રાવામાં સપડાઈ જાય.

મારા મત પ્રમાણે યોગી કેવળ પોતાને અતીન્દ્રિય દષ્ટિ હોવાનું કહે છે અને તે દષ્ટિને લીધે સર્વસામાન્ય મનુષ્યની મર્યાદા બહારનાં કામોનો ગેળ મેળવતા પણ તેને આવડે છે એટલું જ તેનું કહેવું છે. યોગિક સામર્થ્ય ઉપર ચર્ચા કરનાર પાતંગ-જલિ યોગ સૂત્રમાંના વિભૂતિપાદનું પરીક્ષણ કરો. તે પાદમાંના ધણુંખરા સૂત્રો કોઈ પણ પ્રકારના અતીન્દ્રિય જ્ઞાનનું જ વર્ણન કરતાં મળી આવે છે. પરંતુ જે સૂત્રની અંદર અતીન્દ્રિય સામર્થ્યનું અસ્તિત્વ બતાવેલું છે ત્યાં પતંગ-જલિએ ધણું પરિશ્રમ લઈ તાત્વિક દષ્ટિએ એવું સમર્થન કરેલું છે કે યોગીઓને આ સામર્થ્ય પ્રાપ્ત થવાનું કારણ તેમનું અતીન્દ્રિય જ્ઞાન જ હોઈ શકે. એક સરળ ઉદાહરણ લઈ હું મારો અભિપ્રાય વ્યક્ત કરીશ. તમારા દર્શન (જોવાના) સામર્થ્યનો વિચાર કરો તે આપણી નેત્રચયનાં લઈને મર્યાદિત થયેલું હોય છે યોગી નજરના ક્ષેત્રવર્તુલની પેટીપાર જોઈ શકે છે એવું પતંગ-જલિનું કહેવું છે. આનું કારણ પતંગ-જલિ એ આપે છે કે યોગી દર્શનેન્દ્રિયની સ્થાપના સિવાય જ વસ્તુ જોઈ શકે છે. એટલે યોગિક દર્શન સામર્થ્યની આડે ધનતા કિંવા દૂરત્વ આવી શકતું નથી અખોશી મળનારા અનુભવનો જ નિયમ બીજો ઇન્દ્રિયોથી મળનારા અનુભવને લાગુ સમજવો. આ ઉપરથી યોગીઓનું મન ઇન્દ્રિયોની સ્થાપના સિવાય કેપીતી રીતે કાર્યકારી બની શકે છે અને તેને લીધે જ તેને અતીન્દ્રિયજ્ઞાન પ્રાપ્ત થઈ શકે છે એવું યોગીઓનું કહેવું છે એ જ જણાશે.

## ભારતીય - તર્કશાસ્ત્ર - પ્રવેશ

આ ઠેકાણે મને કોઈ એવો પ્રશ્ન કરે કે " યોગીઓના આ અતીન્દ્રિય જ્ઞાન વિષયના મતને શાસ્ત્રીય દૃષ્ટિએ ચિદ્ધ કરી આપનાર કોઈ પુરાવો છે કે ? " તો તેને મારો અસ્તિત્વપક્ષી અને નાસ્તિત્વપક્ષી એવા બન્ને પ્રકારનો ઉત્તર છે. મારે એ માન્ય કરવું જોઈએ કે આજ પય ત આ અતીન્દ્રિય અનુભવોનું આધુનિક દૃષ્ટિથી વિશુદ્ધ શાસ્ત્રીય સંશોધન કોઈ પણ ઠેકાણે હાથ ઈરવામાં આવેલું નથી તેને લીધે ચિકિત્સક શાસ્ત્રીય દૃષ્ટિ જેની હોય તેવાના મનની અદર દદ વિશ્વાસ ઉત્પન્ન થાય તેવો શાસ્ત્રીય પુરાવો દુર્લભે આજ અસ્તિત્વમાં દેખાતો નથી પણ તેની સાથે સાથે આપણે એ પણ લક્ષમાં રાખવું જોઈએ કે માનવી હૃદયના ખૂબ જ ડાણમાં ફેલાઈ રહેલા જન્મતમાના 'સર્વ' ધર્મ સંનિદ્ધ સપ્રદાયો આવા અતીન્દ્રિય ગૂઢ અનુભવોના પાયાપર જ ટકી રહેલા જણાય છે પછી તે 'હિંદુધર્મ' હો કે તેમણી જ જન્મ પામેલા બૌદ્ધ અગર જૈનધર્મ' હો, અથવા પારસી, ખ્રિસ્ત કે મુસ્લિમી ધર્મ' હો આ બધાંયે પ થો આર્યોના યોગમાં દર્શાવવામાં આવેલા ગૂઢવાદના જ એકાદ પ્રકાર પર ટકી રહેલા જોવામાં આવે છે આ પંથોના પ્રચાપકોના અતીન્દ્રિય અનુભવનો પુરાવો એટલો પ્રભાવશાળી છે કે કોઈ પણ શાસ્ત્રીય વિમારશરણીનો મનુષ્ય તે અસત્ય હોવાની ઘોષણા, પુરાવો ન મળવા છતાં, કરી શકતો નથી માત્ર આ ધર્મસંસ્થાપકોએ જ નહીં, પરંતુ મોટે ભાગે પ્રત્યેક યુગમાના સતોએ પણ, પોતપોતાના અતીન્દ્રિય અનુભવોની ઘોષણા કરેલી છે. આની સાથે સાથે આધ્યાત્મિક ક્ષેત્રમાં જોણે પુષ્કળ પ્રગતી સાધી હોય એવી વ્યક્તિના અનુભવો પણ જ્ઞાનમાં લેતા મારી ખાત્રી છે કે વિશુદ્ધ સંશોધનકારને પણ અતીન્દ્રિયજ્ઞાનના સળધમાં તેમણી પુષ્કળ પુરાવા મળી રહે તેમ છે

જ્ઞાનના બીજા વિભાગોમાં શાસ્ત્રીય સંશોધન પાછળ લાખો રૂપિયા ખર્ચાં થઈ જાય છે. તો પછી જ્ઞાનના યોગિક વિભાગના સંશોધનની પાછળ પણ તેટલો જ ખર્ચ કરવો યોગ્ય ન મર્ઝ પડે શું ? એવું કરવામાં આવશે ત્યારે મારો વિશ્વાસ છે કે અતીન્દ્રિય-જ્ઞાનની સિદ્ધિને ઉપયોગી થાય એવો જોડાણ તેટલો શાસ્ત્રીય પુરાવો ઉપલબ્ધ થઈ શકશે આ ઠેકાણે એ પણ લક્ષ્યમાં લેવું જોઈએ કે યોગી ચમત્કાર કરી દેખાડવાને માટે જ અતીન્દ્રિયજ્ઞાન સામર્થ્ય વધારતો નથી હોતો. બકતયોગી પરમાત્માના આક્ષાત્કાર માટે આ જ્ઞાનનો ઉપયોગ કરે છે. જ્યારે હકયોગી, રાજયોગી, ક્રિયા જ્ઞાનયોગી પોતાના જીવાત્માના મોક્ષને માટે તેની અપેક્ષા કરે છે.

## પરિશિષ્ટ ૪થું

### ભારતીય વિદ્યાઓનો આધુનિક કાળમાં થતો અભ્યાસ

ઉમેશ રાજ્ય શરૂ થયું ત્યારથી આંગ્લ વિદ્યાપીઠો અસ્તિત્વમાં આવવા માંડી છે. અને તેને લીધે સ્વાભાવિક રીતે જ વિદ્યાપ્રસાર તથા વિદ્યાવૃદ્ધિનું કેન્દ્ર એ આધુનિક વિદ્યાપીઠો જ બનેલી છે. આ વિદ્યાપીઠોએ આંદો આવેલા અભ્યાસક્રમના ચોક્કસમાં ગોઠવાઈ શકે એવા વિષયોને ચોક્કસ ધણું પ્રોત્સાહન મળે છે, પરંતુ જે વિષયોને દુર્દેવે તે ચોક્કસમાં સ્થાન મળેલું નથી તેની ઉપેક્ષા પણ પરમાવધીએ પહોંચી ગયેલી, જોવામાં આવે છે. જે વિષયોને વિદ્યાપીઠમાં સ્થાન મળેલું છે તેમની પણ સંપૂર્ણતઃ ઉપાસના થતી હોય એવું સહેજ પણ નથી. કારણકે ઉમેશ શિવાય બીજી બધી બાષામાંનો અભ્યાસક્રમ બાપા પ્રધાન ગોઠવેલો હોવાથી તેમાં વિદ્યાર્થીની શાસ્ત્રીય દૃષ્ટિનો વિકાસ થાય એવી રીતની યોજના જ રાખવામાં આવેલી હોતી નથી, આધુનિક વિદ્યાપીઠમાંની સંસ્કૃત અને મરાઠીનો અભ્યાસક્રમ તપાસીશું તો આ બાત લક્ષમાં આવ્યા શિવાય રહેશે નહીં.

બાષાભિજ્ઞતા અને શાસ્ત્રાભિજ્ઞતા એ બે કંઈ એક નથી એવા સિદ્ધાન્ત તરફ સંપૂર્ણ દુર્લક્ષ કરી દાલનું આંગ્લ વિદ્યાપીઠમાંનું સંસ્કૃત બાષામાંના વિષયોનું અભ્યાસન ચાલી રહેલું છે એમ કહેવામાં કંઈ દરકત નથી. આંગ્લાભિજ્ઞ પ્રાધ્યાપક આંગ્લબાષામાં અમે તેટલા પ્રવીણ હોય તો પણ તેટલા ઉપરથી જ તે મધુરિત-શાસ્ત્ર, પદાર્થવિજ્ઞાન, તકશાસ્ત્ર, માનસવિજ્ઞાન, તત્ત્વજ્ઞાનશાસ્ત્ર,

ઇત્યાદિ શાસ્ત્રોની અંદર પણ પારખ જ છે એવું માની ચકાવ નહીં. આ પૈકી એકાદ શાસ્ત્ર જન્યનાર સામાન્ય રીતે ખીજ શાસ્ત્રનું અધ્યાપન કરાવવા યોગ્ય મણાતો નથી. ભાષાશાસ્ત્ર અને શાસ્ત્રશાસ્ત્રમાંનો આ મહત્વનો ભેદ સંસ્કૃત વિદ્યાના અધ્યાપનની યોગ્યતા ઠરાવતી વખતે જ માત્ર પૂર્ણપણે વેગળો મૂકવામાં આવે છે. એ ખરેખર મહદાશ્ચર્યની વાત છે. રઘુવરા, કુમારસભવ, સ્મૃતિપદ્ય, નિરુક્ત, શારીરક ભાષ્ય, તર્કસમૂહ, મિતાક્ષરા, ઇત્યાદિ વિવિધ શાસ્ત્રોમાંના મંથ અંગત મહાવિદ્યાલયોની અંદર એક જ અધ્યાપક શીખવાડે છે. અને તેનું કારણ તે મંથ સંસ્કૃત ભાષામાં હોય છે તે બતાવવામાં આવે છે. અધ્યાપક કેવળ ભાષા-ભિન્ન જ હોવાથી તેની પાસેથી આવા વિવિધ શાસ્ત્રીય મંથોનું વિવરણ સમાધાનકારક ન સાંભળવા કે જાણવા મળે તેમાં શું આશ્ચર્ય !

ભાષાની પાઠ્યભૂમિમાંથી સંસ્કૃત શાસ્ત્રીય મંથોનું અધ્યાપન થતું હોવાને લીધે એક પાસ પ્રાચીન શાસ્ત્રવિદ્યાનું જોર વધે છે, જ્યારે બીજી પાસ ભારતીય તત્ત્વજ્ઞાન જેવો વિષય પાશ્ચાત્ય તત્ત્વજ્ઞાન ( Philosophy ) માં પ્રવીણ હોય તેવા પ્રાધ્યાપક— મેક્સમૂલર, દાસગુપ્ત જેવા આધુનિક આગમ્ય મંથકારોના લખાણો વાંચીને—શીખવતો હોય છે, એટલે તે વિષયોનું જોર વધે છે. કારણ આવા વિષય શીખવનાર પ્રાધ્યાપકે ભારતીય તત્ત્વજ્ઞાન ઉપરના મૂળમથો જોએલા જ હોય છે એવું નથી હોતું, આને લીધે જેને ભાષાશાસ્ત્ર હોય છે તેને શાસ્ત્રશાસ્ત્ર નથી હોતું, અને જેને શાસ્ત્રશાસ્ત્ર હોય છે તેને ભાષાશાસ્ત્ર નથી હોતું, એવી દુરવસ્થાની અંદર પ્રાચીન વિદ્યાનો હાતનો પ્રાધ્યાપક વળ પડી મએતો જેવામાં આવે છે અધ્યાપકના જ્ઞાનની આ દુરવસ્થા

## ભારતીય = તર્કશાસ્ત્ર - પ્રવેશ

અધ્યાપન, અધ્યાપ્ય, એ ક્રમે કરીને છેવટે ભાવી અધ્યાપકની અંદર જ ઊતરી આવે તેમાં આશ્ચર્ય શું ? આનું પરીણામ પ્રકૃત ન્યાયશાસ્ત્રનું જ ઉદ્ભવરણ્ય લઇને દેખાડવું હોય તો તર્કસંમતતા દૃષ્ટાન્તથી જ દેખાડી શકાય એમ છે. તર્કસંમત શિખવનાર પ્રાધ્યાપકને તર્કસંમત, તર્કભાષા કે એવું જ એકાદ પ્રાથમિક પુસ્તક અવગત હોય છે ન્યાયમુક્તાવલિની તેને માદિતિ જરાકે હોતી નથી. એટલે તે ઉપરની દિનકરી સરખી ટીકાની તો તેને ખગર ક્યાંથી હોય ? અને ત હોય તેમા નવાઈ પણ શું ? જે શ્રેણીની અંદરનો મન્ય શીખવવાનો હોય તેની ઉપરની નીલાવ બે શ્રેણીઓમાના મંથ તો અધ્યાપકને અવગત હોવા જ જોઈએ. નહીં તો તે મંથ તે બરોબર શીખવી શકે નહીં. આવેા સિદ્ધાન્ત બીજા વિષયોને માટે લમલમ સર્વજ્ઞમાન્ય જેવો હોવા છતાં આ વિષયને માટે સમુજાનો દુર્લક્ષાયલો જોવામાં આવે છે. આવી રીતે અધ્યાપક અને અધ્યાપ્ય એ બેના યાનની અંદર ઝાંઝું અતર ન પડતું હોવાને લીધે અધ્યાપનનું કાર્ય સમાધાનકારક થતું ન હોય તો તેમા આશ્ચર્ય લાગવા જેવું કંઈ જ નથી.

આ આપત્તિ ટાળવી હોય તો પૂર્વે જે યોજના રાખવામાં આવતી હતી તે ઠીક હતી એમ કહેવું જોઈએ. પ્રત્યેક કોલેજમાં એકેક જુની પરપગાથી સિખેલો પંડીત રાખવામાં આવતો. પણ હાલમાં તે ધોરણ નિરુપયોગી લામવા માંડ્યું છે. જે કે હજી એકાદ મહામહોપાધ્યાયના સત્કાર પ્રસન્ન જે " જુની પદ્ધતિની અધ્યયન પરંપરાની આજ પણ આવશ્યકતા જણાય છે " એવા હુદમાર સંભાળી સંભાળીને કાઢેલા સાંભળવામાં આવે છે, પણ તે સમારબો પુરતા જ હોય છે. પ્રસ્તુત લેખકે આ સંમધમા કેટલાક પ્રાધ્યાપકો સાથે પુષ્કળ ચર્ચા ચત્રાવેલી હોઈ હજી તેમાં વિશેષ

ફળનિષ્પત્તિ મળેલી નથી—તો પણ આ આપત્તિનો તોડ લાવવા આંગ્લ મહાવિદ્યાલયોમાં કેવા પ્રકારની સુધારણાની જરૂર છે તેનું થોડું વિવેચન અત્રે કરવું આવશ્યક લાગે છે.

ઈંગ્લેન્ડ ભાષાની અંદર સર્વશાસ્ત્રો જાણનાર એકનો એક અધ્યાપક મળી આવેલો જે પ્રમાણે અશક્યવત્ જણાય છે તેજ પ્રમાણે સંસ્કૃત ભાષામાંના શાસ્ત્રભિગ્નનું પણ કહી શકાય. દાખલા પ્રત્યેક મહાવિદ્યાલયમાં પ્રત્યેક શાસ્ત્રનો એકેક પંડિત નોમવો અમવડતામરણુ થઈ પડે એ નિઃસંદેહ છે. એટલે પાસેપાસેનાં શાસ્ત્રોના વિભાગો પાડી આ સંબંધમાં કંઈ વિચાર કરવા જોવો છે. આ રીતે નીચેના ત્રણ વિભાગો પાડી શકાય:—

( ૧ ) વ્યાકરણ, સાહિત્ય, વ્યુત્પત્તિ, ભાષાશાસ્ત્ર.

( ૨ ) પૂર્વમીમાંસા, ધર્મશાસ્ત્ર.

( ૩ ) ન્યાય, વેદાન્ત, આખ્ય, યોગ, ઇત્યાદિ ધર્શનો.

આ ત્રણ વિભાગો પૈકી ૧ અને ૨ વિભાગ એક જ પંડિતે શીખવાડવાનું કાર્ય સુરેકેલોભયુર્ થઈ પડે એવું છે. પરંતુ ૩ વિભાગ, માત્ર ૧ વિભાગમાં, કિંવા ૨ વિભાગમાં, પ્રવીણ હોય તેવાને સહેજે સમજાય એવો છે. તાત્પર્ય કે, પ્રત્યેક કૌલેજમાં ૧ વિભાગનો એક, અને ૨ વિભાગનો બીજો, એવા બે પંડિતો નિયુક્ત કરવામાં આવે તો તે અંદર અંદર ૩ વિભાગના વિષયોની વહેચણી કરી સેશે. જ્યારે એવી વ્યવસ્થા થશે ત્યારે હાલની અનેક દુરવસ્થા ટળશે. આજ પર્વત શાસ્ત્રીઓનું આ વિભાગો તરફ પૂરતું લક્ષ મળેલું ન હયું. એટલે પહેલાં સંસ્કૃત વ્યાકરણની જટિલતાને લીધે વ્યાકરણ પંડિતની નીમણુંક કરવી, તે પછી બીજા વેદાન્તાદિ વિષયો પણ તેણે જ શીખવાડવાનું કહેવું, તે પંડિતોએ પણ તે વિષયોની પોતાની અનભિગ્નતા ખુલ્લી ન પડી જાય તેને માટે તે

વિષયો શીખવાડવાનું ખીકું ઝડપવું, અને પછી તે વિષયો શીખવતી વખતે જે ધરછોડ થતી જેવામાં આવે છે તે જોઈ જીના વિદ્વાનોનો ડાંજ બધો દેખાડા પૂરતો જ હોય છે એવો સંડાક લાઇને શેરો મારી આ અધ્યાપનનું કાર્ય આધુનિક પ્રાધ્યાપકને જ સોંપવું એવું અધિકારી વર્ગે ઠરાવવું—આવા પ્રકારની પ્રજ્ઞાસિમાંથી આજની દુરવસ્થા નિર્માણ થએલી છે. એ દુરવસ્થા બદલવી હોય તો મૂળ પંડિતની નીમણુંક કરતી વખતે જ વેધાકરણી તરીકે કે દાર્શનિક તરીકે તેની નીમણુંક થાય છે તે નક્કી કરી તેની નીમણુંક કરવી જોઈએ. આજપર્યંત દાર્શનિક તરીકે કેમપણ પંડિતની નીમણુંક કરવામાં આવેલી નહતી. મ. મ. પાઠક શાસ્ત્રી, અબ્બકર શાસ્ત્રી, જેવા કેટલાક દાર્શનિકો આંગ્લ વિદ્યાલયોમાં ગાળ્યા છે ખરા, પરંતુ તેમની નીમણુંક મૂળ વેધાકરણી તરીકે થએલી હતી એવું તેપાસ ઉપરથી માલુમ પડે છે. તાત્પર્ય કે, પ્રાચીન શાસ્ત્રમાંના ઉપર જણાવેલા વિભાગો અને તેને માટે પૃથક્ અધ્યાપકોનો સાર્વકાલિન કિંવા કિંચિત્કાલિન યોજના કરવામાં આવશે ત્યારે જ આ મુશ્કેલી દૂર થશે એવું મને લાગે છે.

આંગ્લવિદ્યાલયમાંના સંસ્કૃત અભ્યાસક્રમનો સાહિત્ય અને વૈદિક વાક્યમય ઉપર વિશેષ ભાર હોય છે. એનું પરિણામ સંસ્કૃતમાંની સંશોધન પ્રજ્ઞાસિ ઉપર પણ જણાએલું છે. આ સંશોધનની અંદર મંથોનો કાલનિર્ણય, વ્યુત્પત્તિ, અને તૌલનિક બાષાશાસ્ત્ર જેવા વિષયો ઉપર જ વધારે પ્રમાણમાં ભાર મૂકવામાં આવતો હોવાથી ન્યાય વેદાન્તાદિ મંથોનું શાસ્ત્રીય સંશોધન કરવા તરફ આધુનિક વિદ્વાનેનું વિશેષ લક્ષ મએલું ન હોય તો તેમાં કંઈ આશ્ચર્ય નથી. આને લીધે જ ડેક્કન કોલેજનું પુનરુદ્ધિવન થવા છતાં તેમાં સંસ્કૃત શાસ્ત્રોના સંશોધનને



સમૂહગો વેગ મળેલો નથી આધુનિક પ્રાધ્યાપકોએ પાઠ્યાલોના નાદે લાગીને સંશોધનનું ક્ષેત્ર એટલું બધું સક્રિય બનાવી દીધેલું છે કે તેમાં પ્રાચીન શાસ્ત્રોનો ખરો વિકાસ થવાની જગ્યા જ રહેતી નથી એમ જણીએ તો ચાલે પ્રાચીન વિદ્યાની અંદર સંશોધન કરવા જેવા વિષયો કેટલા છે તેની થોડી વધુ કલ્પના આ અઘ ઉપરથી આવશે એવું લાગે છે આજ પ્રમાણે મરાઠી ભાષાનું પણ સમજવું ગમે તેમ પણ હાતની રુદ્ધી બદલવી જોઈએ તર્કશાસ્ત્રનો અભ્યાસ પ્રત્યેક ભાષામાના જિવ્ય અભ્યાસ-ક્રમમાં ગણિત પ્રમાણે જ આવશ્યક મણી રાખવો જોઈએ નેવું થશે તો જ મતમતાતરોના ઝાટાળાવાળા આ યુગમાં નવીન સિક્ષિત તરુણોનો નિભાવ થવો શક્ય થશે એક વખત તર્કશાસ્ત્ર આ પ્રમાણે આગળ આવતાની સાથે તેની પાછળ પાછળ ખીળ સાશ્ત્રો પણ અભ્યાસ ક્ષેત્રની અંદર આવ્યા વગર રહેશે નહીં અને તેથી જ આધુનિક વિદ્યાપીઠમાં આ મૂળભૂત શાસ્ત્રનો અત્યંત આસ્થાની સથિ અભ્યાસ થવો આવશ્યક છે

આગળ વિદ્યાપીઠ પ્રમાણે જ જુની પરપરાએ ચાલતી પાઠ શાળાઓએ પણ પોતાના પઠનપાઠન પરપરામાં કંઈક ફેરફાર કરવો જોઈએ તેવી ફેરફારી થવા વગર તેની વિદ્યાનું તેજ આધુનિક વિદ્વાનો ઉપર પડશે નહીં જુની પરપરાથી ચલાવતી પાઠશાળા ઓના સચાસકોને પણ આ અઘ ઉપરથી કંઈ બોધ અવશ્ય મળશે જુના શાસ્ત્રોનું અધ્યયન ગમે તેટલું શ્રેષ્ઠ હોય તો પણ હવે જુની પ્રતિપાદન પદ્ધતિ બદલવાનો વખત આવી લાગ્યો છે જુના જ વિષયો પ્રતિપાદન શૈલીમાં જરૂર નેટલા ફેરફાર સાથે, રજૂ કરવામાં આવે તો કેવા આકર્ષક જણાય છે તે આ અઘની પ્રતિપાદન શૈલીથી માર્મિક વાચકોને સમજાયું હશે એ જ પ્રજ્ઞાસિનો

આશ્રય લઇને બીજાં શાસ્ત્રો આધુનિક દેમાસમાં આમાન્ય જનતા સમક્ષ સાદર કરવા અશક્ય નથી. પણ તેને માટે પ્રાચીન પદ્ધતિએ ચાલતી પાઠશાળાઓને વિશેષ આર્થિક પ્રોત્સાહનની પણ અમત્ય રહે છે. બંગાળ પ્રાતમાથી અઘાપિ સંસ્કૃત પાઠશાળાઓ ઉપર દરવર્ષે ૨૮૦૦૦ રૂપિયાનું ખર્ચ થતું રહે છે. આ બધું ખર્ચ સરકારી ત્રીજેરીમાયો થાય છે મુંબાઈ પ્રાતની સરકાર આતું અનુકરણ કરી શકે છે. પરંતુ તે કામને માટે આધુનિક શિક્ષિત વર્ગની સહાય હોવી જોઈએ આધુનિક શિક્ષિત આ વિદ્વાના પ્રસારાર્થે ફાનટનો આશિર્વાદ દેવા તૈયાર ન હોવાને લીધે આ પ્રાતમાની સંસ્કૃત પાઠશાળાઓનું ભવિષ્ય ચિંતાજનક દેખાય છે પુનાની અદર જ પેશ્વાઓના દક્ષિણા ફંડનું પર્યાવસાન દેવામાં આવ્યું અને તે કોળે કપુરું એ જો જોઈશું તો આ ચિંતા વધુ સકારણુ દરશે

ડેકકન કોતેજ પુનરુજ્જિવિત થઈ, છતા તેનો ઉપયોગ પ્રાચીન શાસ્ત્રના વિસ્તાર માટે બીલકુલ થવાનો નથી એવું જણાય છે અઘાપી એક પણ દર્શન ઉપરની (યોગ સિવાયના દર્શન ઉપરની) સૂત્રભાષ્ય વાર્તિકની સશોધનોપયોગી આવૃત્તિ કાઢવામાં આવેલી નથી. પરંતુ સોશિયોલોજી સરખા વિષય ઉપર જ પેશ્વાઓની સમરત દક્ષિણા ખર્ચાવી જોઈએ એવું માનનારા ન્યા સુધી અપણા જ સમાજનેતાઓ છે ત્યા સુધી પ્રાચીન વિદ્વાના ઉજ્જવળ ભવિષ્યની આશા રાખવી નિરર્થક છે આ ચિંતાજનક પરિસ્થિતિ તરફ આધુનિકોનું લક્ષ ન ગયું તે તો હીક, પરંતુ પુનામાંની જ, પુનામાં રહીને સંસ્કૃત વિદ્યા અને પ્રાચીન સંસ્કૃતિના વખત બે વખત સ્તુતિરતોત્રો માનારો વેદશાસ્ત્રોત્તેજક સભા, સંસ્કૃતિ સંરક્ષક મંડળ, વિશ્રામ મંડળ, ઇત્યાદિ સંસ્થાઓનું પણ આ વિષય તરફ લક્ષ્ય કેમ ગયું નહિ હોય તેનો કંઈ ઉકેલ જડી આવતો નથી.



## પરિશિષ્ટ પમું

ન્યાયદર્શનમાંના વિષયોનું વિવેચન કરનાર કેટલાક  
પ્રાચીન તેમજ અર્વાચીન ઉપયુક્ત ગ્રંથોની  
નામાવલિ.

અથ

અંથકર્તા

ન્યાયસૂત્ર	મૌતમ (અક્ષપાદ)
ન્યાયસૂત્ર બાધ્ય	વાત્સાયન
ન્યાયવાર્તિક	ઉદ્યોતકર
ન્યાયવાર્તિકતાત્પર્ય ટીકા	વાચરપતિમિશ્ર
ન્યાયસૂત્ર વૃત્તિ	વિશ્વનાથ
ન્યાયમગ્જરી	જમન્ત
ન્યાયસાર	બાસર્વણ
ન્યાયકુસુમાજલિ	ઉદયનાથાય
આત્મતત્ત્વ વિવેક	"
ન્યાયવાર્તિકતાત્પર્ય ટીકા પરિશુદ્ધિ	"
તાર્કિકરક્ષા	વરદાચાર્ય
તત્ત્વમિન્તામણિ	મ ગેશોપાધ્યાય
તત્ત્વમિન્તામણિદીપિતિ	રઘુનાથ તાર્કિક શિરોમણિ
મથુરાનાથી	મથુરાનાથ તર્કવાગીશ
જગદીશી	જગદીશ બટ્ટાચાર્ય
ગાદાધરી	મદાધર બટ્ટાચાર્ય

# ભારતીય - તર્કશાસ્ત્ર - પ્રવેશ

તર્કબાણી	કેશવમિશ્ર
પેઠસપદ્યાર્થો	મણેશદાસ
ન્યાયસાર	માધવદેવ
સપ્તપદ્યાર્થો	શિવાદિત્ય
લક્ષણ્યાયલી	ઉદયનાથાય
ન્યાયલીલાવતી	વલ્લભ ન્યાયાચાર્ય
બાવાપરિચ્છેદ	વિશ્વનાથ ન્યાયપ્રયાનન
બાવાપરિચ્છેદટીકા	
( સિદ્ધાન્ત મુક્તાવલી )	"
તર્કસંમહ	અનંભટ્ટ
તર્કસંમહ ટીકા ( તર્કટીપિકા )	"
Indian Logic & Atomism	A. B. Keith
History of Indian Logic	S. C. Vidyabhushan
Hindu Logic as preserved	Sugur
in China & Japan	
Six Systems of Indian	Max Muller
Philosophy	
History of Indian	S. N. Dasgupta
Philosophy	
Indian Philosophy	S. Radhakrishnan
ન્યાયકોષ	સં. બીમાચાર્ય મળકીકર-

